

حوليات الجامعة التونسية

العدد الثاني عشر

1975

تونس

الجامعة التونسية

مجلة للبحث العلمي
تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

المدير: الشاذلي بويحيى
رئيس التحرير: المنجي الشملي

لجنة التحرير :

الشاذلي بويحيى ، المنجي الشملي ، عبد القادر المهيري ، الحبيب
الشاوش ، رشاد الحمزاوي ، المنصف الشنوفي ، محمد اليعلاوي

الاشتراك :

- تونس وبلاد المغرب العربي وفرنسا 10,000 Id
- غير البلاد المذكورة 200 Id
- ثمن العدد الواحد 10,000 Id

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حليات الجامعة التونسية

كلية الآداب والعلوم الانسانية - 94 شارع 9 افريل 1938 - تونس

الطلبات والاشتراكات ومطالب المبادلات تكون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبادلات

كلية الآداب والعلوم الانسانية - 94 شارع 9 افريل 1938 - تونس

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ، ويتحمل كل كاتب مسؤولية ما ينشره فيها

الفصول المخطوطة لا ترجع الى اصحابها نشرت ام لم تنشر

جميع الحقوق محفوظة

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

الفهرس

الصفحة

- شارل بلا Ch. Pellat : عماد الدين الاصفهاني صاحب دوبيئات 5
رشاد الحمزاوي : توحيد المصطلحات ، او مذهبية الدعوة
الى توحيد الثقافة العربية وترقيتها 33
اندري ميكال A. Miquel : الصحراء في معلقة لييد 63
نقله من الفرنسية الى العربية
ابراهيم النجار
محمد اليعلاوي : الشكل في « حدث ابو هريرة قال ... »
لمحمود السعدي 89
البشير المجدوب : القصص النفساني عند الجاحظ 99
سعد غراب : « لمن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » ،
- تأليف ابي علي عمر السكوني -
(مخطوط : تحقيق وتقديم) 109

تقديم الكتب

- 1 - « اعمال المؤتمر الاول لدراسات ثقافات البحر الابيض المتوسط المتأثرة
بالفكر العربي البربري » : نشر م . قلالي M. Gallay بمساعدة د . مرشال
D. Marschall (الشاذلي بو يحيى) . 2 - « ديوان المعتمد بن عباد » ،
جمع وتحقيق الدكتور رضا الحبيب السويسي ، تونس 1975 (محمد اليعلاوي) .
3 - « تحفة [الأريب] » ، لعبد الله الترجمان ، تأليف ميثال دي ايلزا ،
Miguel de Epalza رومة 1971 (عبد المجيد الشرفي) .

عماد الدين الاصفهاني صاحب دوبيتات

بقلم : شارل بلا Charles Pellat

لقد أطمعني في الاعتناء بعماد الدين الإصفهاني (1) وآثاره ما خلفه المرحوم هنري ماسي (Henri Massé) عند وفاته المفاجئة من ترجمة «الفتح القسبي في الفتح القدسي» (2) ، وذلك أنه لمّا راجعت المخطوط قبل إرساله إلى المطبعة وقابلت النصّ الفرنسي بالأصل العربي أعجبني ما شاهدته من بلاغة الكاتب وقدرته على التكلف وبراعته في التلاعب ، لست أقول بالأفكار ، بل بالألفاظ والأثول العربية ، حتّى لو أراد أحد الأدباء أن يؤلّف كتاباً في البديع لأمكنه أن يأخذ من «الفتح» وحده جميع النماذج والأمثلة المحتاج إليها ؛ ثم راقني هذا الكتاب الضخم بدا يتضمّن من أخبار صلاح الدين الأيوبي في السنوات الأخيرة من حياته العجيبة ؛ فمن المجمع عليه أن «الفتح» ، بالرغم من أسلوبه المتصنّع ، مصدر هام له قيمة مطلقة عرفها كبار المؤرخين واعترفوا بها ، فاختصروا منه صفحات ومنه اقتبسوا فقرات ، فزینوا بأزيائِها تآليفهم وحلّوها بحلّالها تصانيفهم ، منهم

(1) ولد العماد سنة 1125/519 وتوفي سنة 1201/597 ؛ انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية .

(2) 'Imād ad-Dīn al-Iṣfahānī, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, traduction Henri Massé, Paris 1972.

خاصة أبو شامة صاحب « كتاب الروضتين » الذي استفاد أيضاً بسما ورد من أخبار صلاح الدين في كتاب آخر للعماد سمّاه « البرق الشامي » ووقفه على ترجمة السلطان الأيوبي وسرد حوادث أيامه من أول أمره إلى وفاته .

فلما رأيت المرحوم جبّ (Gibb) (3) يمدح « البرق الشامي » مدهحاً بالغاً بعد أن قرأ الجزئين المحفوظين في مكتبة أكسفورد (Oxford) ، دعّاني رأيّه الصائب إلى الشروع في تحقيق ما وصل إلينا من الأجزاء السبعة التي ألفها العماد ونشرها في الشرق أو الغرب خدمةً للتاريخ وتعريفاً لفضل كاتب السلطان وإذاعة لصيته لأنه لم يشتهر في الأوساط العربية إلا بمجموعة نفيسة موسومة بـ « خميدة القصر » ؛ فطلبتُ إذًا من مكتبة أكسفورد الجزئين المذكورين ؛ ثم وجدت في فهرس مخطوطات ليدن (Leyde) ذكرًا لمخطوط آخر بعنوان « البرق الشامي » أيضا ، فلم ألبث أن تلقّيت منه صورة (4) وإذا بسها ذخيرة لم تكن في الحسبان لأنّ المخطوط عبارة عن كشكول يتضمّن نصوصاً مأخوذة من « البرق » ورسائل رسمية وغير رسمية للعماد ولأستاذه القاضي الفاضل وخمس صفحات فيها ديوان « دُوبِستات للعماد على الحروف » .

ولمّا كان الدُوبِست فنّا شعريّاً قلّما اعتنى به النقاد ومؤرّخو الأدب العربي (5) أزمعت على نشر المجموع وتقديمه بدراسة تقنية ليتسنى لمن

H. A. R. Gibb, *al-Barq al-Shāmī : the history of Saladin by the Kātib 'Imād ad-Dīn al-Isfahānī*, in WZKM, 1953, 93-115. (3)

فلصديقي E. van Donzel أجزل الشكر لأنه أسرع في إرسال الصورة المطلوبة . (4)

يوجد أوسع بيان للدوييت في « تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب » لمحمد بن أبي شنب ، باريس ، الطبعة الثالثة ، 1954 ، 114-117 ؛ أما صفى الدين الحلي فلا يدرس هذا الفن في كتابه « العاطل الحالي و المرخص الغالي » ، ط. W. Hoernerbach بعنوان *Die vulgärabische Poetik*, Wiesbaden 1956 (5)

لأنه اكتفى بذكر الفنون العامة ؛ ولا أعلم في هذا الشأن إلا H. Gies, *al-Funūn al-sab'a*. Ein Beitrag zu Kenntnis sieben neuerer arabischer Versarten, Leipzig 1879; S. Jargy, *La poésie populaire traditionnelle*, I, Paris - La Haye : أنظر أيضا : 1970, 14, 34.

قد يجسيء بعدي أن يقيس ملاحظاته الخاصة حول مجموعات أخرى وقطع
مختلفة لابن سناء الملك وابن الفارض وبهاء الدين زهير وغيرهم من أصحاب
دوبيتات على ما أفضت إليه أبحاثي من النتائج المحدودة الموقنة .

أما مسألة الصحة ، أعني صحة نسبة الديوان إلى العماد ، فلها قليل من
الأهمية ؛ فلم اجتهد في إثباتها لأنه يغلب على الظن أن ناسخ المخطوط
اقتصر على جمع ما حصل عليه من آثار العماد واختيار ما راقه منها دون أن
يتعمد الانتحال لعدم فائدته في مثل هذه الأحوال (6) .

**

فلا غرو أن الدوييت فنّ خاصّ محدث يرجع نشوؤه إلى القرن الخامس
أو السادس فيدخل مع السلسلة والموشح والزجل والموااليا والقوما وكان في
« الفنون السبعة » التي درّسها محمد بن أبي شنب في « تحفة الأدب » ؛ ومع
ذلك فقد تنوزع في الفنون السبعة إذ قال مثلاً صفّي الدين الحلي (7) لأنها
تشتمل عند أهل المغرب ومصر والشام على القريض والموشح والدوييت والزجل
والموااليا وكان وكان والحماق ، وإن العراقيين لا يعرفون الموشح والحماق
ويضعون موضعهما الحجازي والقوما ؛ أمّا الإبيهي (8) فيذكر المواليات
والدوييت وكان وكان والموسجان (كذا = الموشحات) والزجل والحماق
والقومة (كذا) .

فيبدو مما تقدّم أن الأدباء والنقاد غير متفقين على تعريف الفنون السبعة
إلا أنهم مجتبعون على ذكر الدوييت ؛ ويتضح أيضاً أن هواة الشعر العربي
أنفوا من الاعتماد بها لشعبيتها أو لقلّة قيمتها الشعرية ، في نظرهم ، مع أن

(6) وما يؤكد صحة المجموع أن ابن خلكان ذكر في الوفيات (4 : 96) أن للعماد ديوان
دوبيتات .

(7) العاقل الحالي ، 7-8 .

(8) المستطرف ، 2 : 232 .

الحلبي يَضَعُ ستة فنون منها والقريض ، أي الشعر التقليدي ، على مستوى واحد ؛ ثم إن لاحظنا أن الموشح والزجل أصبحا من أهم ما يهتم به بعض خبراء الأدب العربي حتى وقف الاستاذ غرسية غومث (García Gómez) (9) ثلاثة مجلدات ضخمة على ديوان ابن قزمان ، حتى لي أن أفرد لدوبيات العماد هذه المقالة القصيرة متناولا ديوانه من الناحية التقنية ، لأن النقاد الذين اختلفوا في الفنون السبعة لم يتفقوا أيضا على قواعد الفن الذي نحن بصددده .

فمعلوم أن المصطلح الدال عليه نتيجة توليد أي hybridation إذ أنه مركب من « دو » ومعناها اثنان بالفارسية (انظر duo وبناتها) و« بيت » وهي الكلمة العربية الغنية عن شرح وإيضاح ؛ وأما الجمع فهو « دوبيات » على ما ورد في عنوان الديوان ؛ فيستنتج من ذلك أن الدوبيت كاسميه يتركب من بيتين أي أربعة مصاريع أو أشطر .

هذا وقد حلل العروضيون ما لديهم من النماذج فحاولوا أن يستنبطوا منها قواعد عامة إلا أنهم أكثروا من تحديد الأعراض والضروب معتمدين على اختلاف القطع وتفنن الشعراء في فن جديد فارسي الأصل لا تقيده قيود تقليدية ، أو بعبارة أخرى لم يتجاوزوا حد التحليل إلى التركيب ؛ والخاصل أن معظم النقاد ذهبوا إلى أن الدوبيت ينقسم إلى قسمين رئيسيين يتميز أحدهما بتقنية الأول والثاني والرابع من المصاريع أي بوجود قافية واحدة فيها وقافية مغايرة لها في الشطر الثالث (أ-ب-أ) ؛ أما القسم الثاني فيتميز بتقنية الأشطر الأربعة .

ثم يتألف كل شطر عندهم من أربعة أجزاء هي في الأصل :

فِعْلُنْ	مَتَفَاعِلُنْ	فَعُولُنْ	فَعِلُنْ
--	ن-ن-ن	ن--	ن-ن-

ويعدّون خمس أعاريض وسبعة أضرب ويعتبرون على حدة في العروض
فَعِلُنْ وفَعِلَان (ن ن -) متبهيّن إلى فرق ما بين المقطع الطويل
(syllabe longue) والمقطع المذال أي المطول (syllabe surlongue)
الذي يقوم بدور هام في الشعر المغربي الملاحون ؛ ثم يفصلون بين الأعاريض
والأضرب مُلَحِّن على اختلاف الجزء الأخير (العروض) الذي يصبح أحياناً
فَعِلُنْ (-) أو فعِلَان (-) أو فعولن (ن -) أو فَعِلْ (-) ،
ويخصون بالذكر الدوبيت الذي يقال له الرُّبَاعِي ومن مميزات أن عروضه
فَعِلُنْ (ن ن -) ومصاريعه الأربعة مقفّاة ، ويقولون إن الشعراء يغيّرون
الأجزاء الأخرى على ما تقتضيه الضرورة .

فيتضح مما سبق أن هذا الفن جدير بمزيد من الفحص والدراسة حتى
يمكننا أن نتبين خصائصه الرئيسية دون أن نلجأ إلى تنويع عقيم ونتوغل إلى
تفاصيل عديمة الأهمية .

الآن وقد وجدنا في كتب العروض نقطة انطلاق لا تخلو من فائدة لدراسة
دوبيتات العماد ينبغي أن نعتد بالوزن الأساسي أو النظري الذي يبنّاه أعلاه
ونقيس عليه ما ورد في الديوان .

فقد شاهدت أولاً أن تفعليلن أو جزئين هما الأول (فعِلن -) والثالث
(فعولن ن -) لا يتغيران أبداً ؛ أما الرابع فيأتي بشكليّن : الضرب
الأساسي من العروض (فَعِلن ن ن -) وضرب ثان يحلّ فيه محل المقطعين
القصيرين (فَعِ ن ن) مقطع واحد طويل (فَعِ -) ؛ فإذا اختار الناظم أحد
الضربين المذكورين احتفظ به طول الدوبيت في الأشطر الأربعة ؛ هذا مبدأ
عام ثابت راعاه العماد في المجموع كلّ ما عدا دوبيتين : الرقم 28 حيث
جاء فَعِلُنْ (ن ن -) في الشطر الثاني وفَعِلُنْ (-) في سائر الأشطر ،
والرقم 74 حيث وضع فَعِلُنْ (-) في الشطر الرابع وفَعِلُنْ (ن ن -)

في الأشطُر الأخرى ؛ فيبدو أن هذا الاختلاف جائز وإن كان عندي مكروهاً
ينبغي أن يُجتنَب .

وأما التفعيل الثاني فيتغير ضمن دوييت واحد تغييراً يسهل نظم المصراع
ويجيز إيراد كلمات وعبارات مختلفة الوزن بعد التفعيل الأول (فِعْلُنْ - -) .

هذا جدول يبين هيكل دوييتات العماد :

4	3	2	1	
				(1)
				(2)
فَعْلُنْ ن - (الضرب الأول)	فَعْلُونْ	مُتَفَاعِلُنْ ن - ن -	فَعْلُنْ	(3)
فَعْلُنْ - - (الضرب الثاني)	ن - -	مُتَفَاعِلُنْ ن - ن -	- -	(4)
		مَفْعُولَاتْ ن - - -		(5)
		مُسْتَفْعِلُنْ - - ن -		(6)
		مُسْتَفْعِلُنْ ن - ن -		

يشتمل المجموع على 86 دوييتاً أي 344 شطراً : فإن طرحنا من هذا المبلغ
الأشطُر التي لم أهتم إلى تحقيقها نظراً لرداءة المخطوط وهي 4 (رقم 32 و 69)
بقي 340 شطراً رتبناها على الأوزان في قسمين رئيسيتين يتديزان بالتفعيل
الآخِر (العروض) :

يشتمل الضرب الأول من العروض (فَعْلُنْ ن -) على 183 شطراً أي
52، 8 في المئة والضرب الثاني (فَعْلُنْ - -) على 157 شطراً أي 46، 2 في المئة .

العروض الأولى

(1) فَعْلُنْ متفاعِلُنْ فعولُنْ فَعْلُنْ (- - - - - ن - - - - - ن - -) :
112 مرة أي 32، 9 في المئة ولا تبنى الأشطُر الأربعة على هذا الوزن إلا في 9
دوييتات (10) .

(2) فعلين متفاعلينُ فعولن فعلن (—ان—ان—ان—ان—) :
4 مرات أي 2، 1 في المئة تقريباً (18) .

(3) فعلين متفاعيلُ فعولن فعلن (—ان—ان—ان—ان—) :
30 مرة أي 8، 8 في المئة (19) ، ولا تبني الأَشْطَر الأربعة على هذا الوزن إلا
في دوييت واحد (20) .

(4) فعلين مفعولاتُ فعولن فعلن (—ان—ان—ان—ان—) :
مرة واحدة أي 3، 0 في المئة (21) .

(5) فعلين مُستفعلن فعولن فعلن (—ان—ان—ان—ان—) :
16 مرة أي 7، 4 في المئة (22) .

(6) فعلين مُستفعلن فعولن فعلن (—ان—ان—ان—ان—) :
ولا مرة واحدة .

جدول عام

31.2	106	$\left. \begin{array}{c} \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \end{array} \right\}$	32.9	112	$\left. \begin{array}{c} \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \\ \text{—ن—ن—} \end{array} \right\}$	(1)
01.2	4		03.5	12		(2)
8.8	30		12.1	41		(3)
00.3	1		00.6	2		(4)
04.7	16		04.4	15		(5)
0	0		0.3	1		(6)
46.2	157	53.8	183			

(18) 3: 85 ، 3: 83 ، 1: 83 ، 3: 72 .

(19) 2: 26 ، 1: 25 ، 3: 23 ، 1: 23 ، 4: 15 ، 4: 7 ، 3-2: 6 ، 2: 5 ، 2-1: 3 ،
2-1: 47 ، 4: 46 ، 2: 46 ، 2: 42 ، 3: 41 ، 4: 40 ، 3-2: 34 ، 4-1: 33 ، 3: 32
4: 86 ، 1: 83 ، 1: 67 ، 3: 66 ، 1: 62 .

(20) رقم 33 .

(21) 3: 49 .

(22) 4: 57 ، 4: 49 ، 4: 47 ، 1: 44 ، 4-3: 36 ، 1: 34 ، 3: 26 ، 2: 23 ، 2: 15 ، 4: 3 ،
4: 83 ، 3: 82 ، 3: 78 ، 1: 78 ، 3: 65 .

يتضح مما تقدم أن الفرق بين النوعين غير عظيم : فإن غلبت العروض الأساسية على التي تختص بفعلين (—) فلم تفضلها إلا بأقل من 8 في المئة ؛ وأما التفعيل الثاني فيتفق والقاعدة (متفاعلين ن — ن —) في ثلث الأحوال تقريباً في كلا الصنفين ثم يليه متفاعيل (ن — — ن) في كليهما أيضاً ثم يليه مستفعلن (— ن —) ؛ أما التفاعيل الأخرى فيظهر أنها شاذة استثنائية ما عدا متفاعيلين (ن — — —) إذ يتكرر 12 مرة في الصنف الأول ؛ يستنتج من كل ذلك أن إحصائي يصدق ما ورد في كتب العروض من قواعد الدوبيت إلا أنه يضيف إليه تفاصيل لا يستهان بها .

**

هذا فيما يخص الوزن ومميزاته ؛ أما الأسلوب فإنه سهل سلس ، يراعني الشاعر غالباً قواعد النحو العربي ولا يستعمل كلمات عامية أو غريبة ؛ فيساعد كون الدوبيت مركباً من أربعة أشطر فقط على اختيار القوافي الصعبة لأن الناظم لا يحتاج عندئذ إلا إلى أربعة ألفاظ فيمكنه أن يورد في القافية ما يسهل التماسه في بحر اللغة العربية ، وسيلاحظ القارئ أن حروف الهجاء موجودة كلها في المجموع إلا الطاء ، وقافية الطاء ليست بصعبة ؛ فهذا إذاً أمر عرضي لا يدل على شيء .

ومما يلفت الانتباه أن ورود مقطعين طويلين في صدر كل شطر دون استثناء يدعو الناظم إلى الإكثار من إيراد حروف الاستعجاب والاستفهام مثل « كم » (23 مرة) والاستدعاء مثل « يا » (28 مرة) ؛ ثم يحمله أيضاً وجود مقطعين قصيرين بعد الطويلين الأولين على استخدام تركيب ذي تعبيرية كبيرة ألا وهو « ما أفعلته » (24 مرة) ؛ ومن ناحية أخرى يلاحظ أن العماد كثيراً ما يعدّي بحرف اللام الفعل المتعدي (10 مرات) ، وخاصة إذا قدم المفعول ، لكي يستقيم الوزن ؛ وأما الجنس المشترك في بعض أنواع الدوبيت فلا يخلو

منه ديوان العماد وخاصة من الجناس التام" (انظر 6، 8، 23، 24، 33، 34، 46، 47، 69، 71، 72، 75، 76، 81، 83، 86 الخ) .

لقد ذهب النقاد إلى أن البيت الواحد ينبغي أن يؤدي معنى كاملاً أو بعبارة أخرى أن البيت مستقل يقوم بذاته : فيجوز أن يقال إن المصراع الواحد في المديونية يقوم بذاته في كثير من الأحوال إلى حد أن القارئ لا يتبين رابطة واضحة بين شطري البيت فضلاً عن البيتين ، ولكن يجب أن أضيف إلى ذلك أن استقلال الشطر ليس بمطلق بل ربما لا يؤدي معنى كاملاً إلا الأشرطة الأربعة .

أما المعاني العامة التي تظهر في دوبينات العماد فلا شك أنها تنقسم إلى قسمين متفاوتي الأهمية إذ تناول الناظم غرض الخمر في 8 دوبينات وغرض الغزل في سائرهما ؛ أما غرض الخمر فيدل على اصطناعية هذا الفن الشعري لأنني متيقن بأن عماد الدين لم يندق قط ولو قطرة من المدام ، وزيادة على ذلك فمما يصدق هذا الرأي أنه لا يدعو الخمر خمرًا بل يستعمل الألفاظ التقليدية كالراح (10 مرات) والمدام (مرة) والصهباء (مرة) والقهوة (مرة) فلا يزيد على ما عهدناه من الخبريات المشهورة شيئاً يذكر ، ولعل أهم ما لاحظته في « خمرياته » أنه كثيراً ما يقابل الورد بالراح (13 مرة) .

ومن جهة أخرى فلا تنم أخبار العماد عن استهتار مذموم بالجواري أو الغلمان ويغلب على الظن أن غزله مصنوع أيضاً يتكلفه اتباعاً للتقليد راسخ ؛ فيستعمل المذكر وحتى الجمع المذكر عندما يشير إلى الحبيب على غرار كثير من الشعراء ويدعو مرة « منى قلبه » إسماعيل (رقم 83) ويشبهه مرة أخرى معشوقه بيوسف (رقم 80) ولا شك أنه يتغزل بالغلمان في المديونية المودع إليهما كما أنه يتشبه بأنثى حينما يقول إنها زارت ووفت بالوعد (رقم 9) ؛ وفي سائر القطع لا يمكننا أن نحسم القضية ونزعم أنه يتغزل بالذكور لأنه يستعمل

المذكر ؛ وعلى كل حال فليس لمثل هذه المسألة أية أهمية نظراً لاصطناعية الفن بأسره .

سيرى القارىء في الدوبيات الغزلية أربعة اشخاص : الحبيب والمحِب والواشي والعاذل ؛ فلا يقوم الواشي (مرتين) والعاذل (4 مرات) بدور هام بالنسبة إلى الحبيب الذي يترآى من وراء الستر ولا يظهر في مقدم المسرح الا 6 مرات ، وخاصة بالنسبة إلى المحب أي الناظم الذي يعبر عن عواطفه الموهومة في جميع القطع . ولما لم يكن العماد مذكوراً بالتصوف فلا يحق لنا أن نؤول أشعاره تأويلاً صوفيّاً ونُدعى لها معنىً باطنياً غير ظاهر .

لقد نقّبتُ عن أهم الألفاظ الواردة في الدوبيات وعددت تكرّرها في محاولة ترمي إلى تطبيق طريقة يرجو أكثر النقاد أن تطبق على الشعر العربي عامة مع أنني اعتقد أن المناهج الحديثة لا تقوم وحدها بحاجة النقد الأدبي لأنها جزئية لا تتناول غالباً إلا وجهاً منفرداً من وجوه المؤلفات الأدبية .

فلنبداً بالحبيب : ياءعوه العماد مولاي (3 مرات) ويصفه بالحسن (9 مرات) لا بالجمال ويخص بالذكر الجبين (مرة) والطرّة (مرة) والحاجب (مرة) والخذ (4 مرات) أو الوجنة (مرة) أو العذار (مرتين) والخال (مرة) والقم (مرة) والشفة (3 مرات) ، ملحاً على العين (مرتين) أو المقلة (3 مرات) واللاحظ (5 مرات) والطّرف (6 مرات) ؛ فان غزل عماد الدين عفيف في الجملة ولكن لا يخلو مع ذلك من أن يشير إلى الريقة (مرتين) والعطف (مرتين) والخصر (مرة) ويلمح مرة إلى ليلة سلفت مما يدل على أن الوصل (14 مرة) ليس دائماً وهمّاً ورجاء وإن ظهر أحياناً الطيف (3 مرات) مكان الشخص ؛ فلقد غلب عليه الحبيب (6 مرات) بسحر طرفه (مرتين) ثم لا يتورّع من العبث به (مرتين) واللعب به (مرتين) مع جدّ هواه (3 مرات) ، فيبليه (4 مرات) بنكث (مرتين) وعاهه (7 مرات) أحياناً ويعذبه (4 مرات) بصلوده (مرتين)

وجفائه (مرة) وخاصة بهجره (7 مرات) ؛ ومع ذلك كله يجعله صنمًا (مرة) أو وثنا (مرتين) يعبدّه .

هكذا يصف الشاعر عواطف الحبيب بصورة غير مباشرة وعلى كل فهي سلبية في أغلب الأوقات بيد أن عواطف المحب إيجابية يهتم بها أشدّ اهتمام فيشكو حظّه (7 مرات) ويذكر قلبه (33 مرة) أو مهجته (5 مرات) أو فؤاده (3 مرات) أو لبه (مرة واحدة) فيتكرر إذًا ذكر القلب 42 مرة ؛ ثم يصرّح بهواه (19 مرة) وحبّه (9 مرات) ووجدّه (7 مرات) وشغفه (مرة واحدة) وصبه (مرة واحدة) ووده (مرة واحدة) وغرامه (مرتين) دون أن يقصد بتلك الألفاظ عواطف متباينة ؛ فإن ظفر بالحبيب أو لم يظفر به وجب أن يكون مشتاقًا (13 مرة) ، لكن الصبر (12 مرة) من مزاياه الراسخة فيصبر إذًا عند الوحشة (4 مرات) ومع ذلك يطمع (3 مرات) ويرضى (3 مرات) فيرجو تارة (4 مرات) السعادة (13 مرة) ويئس أخرى (4 مرات) لأنه سقيم (10 مرات) ذو وسواس (مرتين) في وسع الحبيب أن يشفيه (3 مرات) ويبرؤه (3 مرات) غير أنه لا يزال في همّ (3 مرات) وحزن (مرة واحدة) وبثّ (مرة واحدة) فيجد في هواه الموت (3 مرات) والحياة (مرتين) لأنه يقتله (3 مرات) ويبعثه (3 مرات) .

فلم أرم فيما تقدّم إلى إقامة لائحة كاملة للألفاظ الواردة في المجموع كما أنني لم أقصد دراسة جامعة مانعة للمعاني التي تناولها العماد بل اقتصرنا على تعداد أهم الكلمات الدالة على مدلولات مرتبطة بالغزل وفي ذلك ما يكفي ويشفي إن شاء الله (23) .

(23) لقد اعتمدت لتحقيق المجموع الآتي على مخطوط ليدن رقم 1592 غير أنني رقمت الدوبيات وحذفت أول كل واحد منها : « وله آخر » ؛ ثم يجب أن أقول أن خط المخطوط جميل ولكن النسخ أهمل أكثر النقط وإن شكل بعض الكلمات ؛ فأمسكت عن الإشارة إلى عدم التنقيط كلما كان النص غير مشكوك فيه .

وقد نشر الدكتور مصطفى الشبيبي « ديوان الدوبيات في الشعر العربي في عشرة قرون » (منشورات الجامعة الليبية ، كلية التربية ، بيروت 1972/1392) فجمع ما عثر عليه من الدوبيات وقدم لمجموعه القيم إلا أنه لم يكن على علم بوجود ديوان عماد الدين الذي نشره هنا .

دوبيتات للعماد الكاتب على الحروف

[ص 14] قافية الهمزة

- 1 -

العيشُ إذا وصلتَ مَبا أجسلاهُ والأفئقُ إذا طلعتَ مَبا أضواهُ !
صلُّ ذَا سَقَمٍ رَجَاكَ أَنْ تَبْرَاهُ إِنَّ أَنْتَ هَدَيْتَنِي بِمَا (24) أَهْدَاهُ

- 2 -

فِي خَدِّكَ يَمَّا مَكْتَمَ الْأَهْوَاءِ وَالرَيْقَةَ مِنْ سُلَاقَةِ الصَّهْبَاءِ
أَشْيَاءُ قَمَاءٍ اجْتَمَعْنَ فِي أَشْيَاءٍ : خَدٌّ وَفَمٌ وَمُقْلَةٌ نَجَسِلَاءِ (25)

قافية الباء

- 3 -

كَمْ فِي طَلَبِ الرَّاحَةِ قَلْبِي يَتَعَبُ كَمْ فِي حَرَمِ الْأَمْنِ فَوَادِي يُرْعَبُ !
بِالْجَدِّ أَدِينُ وَالْهَوَى بِي يَلْعَبُ كُلُّ صَعْبٍ وَهَجْرُكُمْ لِي أَصْعَبُ

- 4 -

يَا صَبْرِي حُسْنُ غُلْبَتِيهِ (26) قَدْ غَلَبَتْكَ يَا لُبِّي سَحَرُ لِحْظَتِهِ قَدْ سَلَبَتْكَ
يَا قَلْبُ عَلَى النَّسْرِ هَوَاهُ قَلْبَتِكَ أَرْدَاكَ، فَقُلْ : بَأْيَ ثَارٍ طَلَبَتْكَ ؟

- 5 -

كَمْ يَخَاطِبُ سَحَرُ مُقْلَتَيْنِيهِ خَلْبَتِكَ مَا أَطْيَبَ فِي لَعْبِ هَوَاهُ غُلْبَتِكَ !
مِمَّا كُنْتُ مَعْرُضًا لِبُلُوَى قَلْبَتِكَ (27) لَوْ كُنْتُ تُطِيقُ حَفْظَهُ مِنْ غُلْبَتِكَ (27)

(24) خط : هديته بما .

(25) دون نقط في الاصل .

(26) خط : غلبك ولا يستقيم المعنى .

(27) كذا بالكسر والباء مفتوحة في البيت الاول ، ولعل الجامع قد خلط دوبيتين .

— 6 —

يا لاحَ أَمَا مِلْتَ مِنْ تَهْدِي بِي ؟ قَدْ لَاحَ لَكَ الْعُدْرُ فَكَمْ تَهْدِي بِي !
صَدَقْتُكَ فِي النَّصْحِ فَلَدَعْتُكَ تَكْذِيبِي مَا أَعْدَبَ فِي هَوَاهُمْ تَعْدِي بِي !

— 7 —

لَا غَرَوْا إِذَا تَنَفَّسَ الْمَسْكُورُوبُ فَالْوَجْدُ عَلَى فُؤَادِهِ مَشُوبُ
مَنْ يُنْجِدُهُ وَصَبْرُهُ مَغْلُوبُ ؟ مَا أَسْعَدَ مَنْ يُسْعِدُهُ الْمَحْبُوبُ !

قافية التاء

— 8 —

نَادَيْتُ الرَّاحَ ، قَالَ : قَبْلُ شَقِيَّتِي أَفْدِي شَقِيَّةً لِسُقْمِ قَلْبِي شَقِيَّتِي
نَادَيْتُ الْجُورَ ، قَالَ : هَذِي صِفَتِي مَا أَطِيبَ عَيْشَتِي بِهِ لَوْ صَفَيْتُ !

— 9 —

زَارَتْ وَتَعَطَّفَتْ وَبِالْوَعْدِ وَفَتْ بِالْوَصْلِ لِمَنْ أَسْتَمِعَهُ الْهَجْرُ شَفَيْتُ
أَقَرَّرْتُ لَهَا بِذَنْبٍ وَجَنَاحِي فَعَفَيْتُ مَا أَسْعَدَ لَيْلَةً بِهَا لِي سَلَفَيْتُ !

— 10 —

لَا أُشْرَحُ مَا فِيكَ مِنَ الْوَجْدِ لَقِيَّتُ لَوْلَا أَمَلُ الْوَصْلِ لَمَّا كُنْتُ بِقِيَّتُ
صَلَّيْتُ لِسَعَادَتِي فَبِالْهَجْرِ شَقِيَّتُ يَا حُبُّ كَفَيْتُ شَرَّ مَا بِي وَوَقِيَّتُ

— 11 —

مَا أَشَوْقَنِي إِلَى لَيْسَالٍ سَلَفَيْتُ نَفْسِي أَسْفًا عَلَى مَنَاهَا تَلَفَيْتُ !
وَحَشَشْتُمْ (28) مَهْجَتِي بَرغمي (29) حَلَفْتُ مَنْ بَعَادَ كُمْ لَأَنْسِيَهَا لَا أَلْفَيْتُ !

— 12 —

عَيْنِي سَعَادَتُ وَمَهْجَتِي قَدْ شَقِيَّتُ مَنْ يَرْحَمُ مَهْجَتِي لَمَّا قَدْ لَقِيَّتُ ؟
مَا أَسْلَمَنِي لَوْ أَنَّ نَفْسِي وَقِيَّتُ رُوحِي تَلِفْتُ وَلَوْ عَنِي قَدْ بَقِيَّتُ

(28) خط : وحشه وقد سقط آخر الكلمة .

(29) خط : بدون نقط .

— 13 —

حَتَّامَ إِلَى الدُّحْبَ لَا تَلْتَفَتُ (30) والسُّقْمُ بِهِ يَعْجِزُ (31) عَنْهُ الصَّفَّةُ ؟
مَا ضَرَّكَ لَوْ شَفِيتَهُ تِلْكَ الشَّفَّةُ لَا يَحْسُنُ لَا يَجْدُلُ (32) هَذَا الْعَنْتُ

— 14 —

كَمْ أَصْبِرُ وَالْعَدْرُ مَعَ الدَّهْرِ يَفُوتُ كَمْ أَعْرِضُ عَنْ نَطْقِ عَذُولِي يَسْكُوتُ !
إِنْ هَبَّ نَسِيمُكُمْ فَلْيَرْوِحْ يَفُوتُ أَحْيَا وَأَمُوتُ ثُمَّ أَحْيَا وَأَمُوتُ

قافية الشاء

— 15 —

مَوْلَايَ إِلَى هَوَاكَ أَشْكُو بَشِيَّ (33) إِرْحَمْ ضَعْفِي وَجُدْ بَعْطْفِ وَأَرْتِ
ضِدَّ أَنْ هَذَا سَهْوَةً فِي وَعْثِ (34) : بُرِّي سَقَمِي فِيكَ وَمَوْنِي بَعْثِي

— 16 —

كَانُوا حَفَظُوا الْعَهْدَ فَلَمْ قَدْ نَكْشُوا ؟ سَارُوا عَمَجَلًا وَسَاعَةً مَا مَكْشُوا
كَمْ قَدْ حَلَفُوا لِي وَأَرَاهُمْ حَنْشُوا ! كَانُوا بَعَثُونِي بِسَلَامٍ بَعَثُوا

— 17 —

كَمْ قَدْ حَلَفُوا لِي وَأَرَاهُمْ حَنْشُوا ! شَبَّوْا نَارًا وَهُمْ بَقْلِي شَبَّوْا
يَا مَنْ بِنَسِيمٍ وَصْلِهِمْ أَنْبَعَتْ قَدْ جَدَّ هَوَاكُمُ فَمَاذَا الْعَبَثُ ؟

— 18 —

قَدْ جَدَّ هَوَاهُمْ مُنْذُ بَقْلِي عَبَثُوا وَاشْتَدَّ بَلَاثِي مُنْذُ لَعْنَتِي نَكْشُوا
رُوحِي قَصُّوا وَمَهْجَتِي قَدْ بَعَثُوا وَالْبَعَثُ نَكِيتُهُمْ (35) إِذَا مَا بَعَثُوا

(30) خط : بدون نقط .

(31) خط : يصحب بالياء .

(32) خط : بدون نقط .

(33) خط : الباء غير منقوطة ؛ والبث : الحزن الشديد .

(34) الوعث : الوعر .

(35) خط : نكيتهم ؛ فيجب أن ترد هنا كلمة على وزن « فاعيلهم » ولا أدري الصواب ما هو .

[ص 15] قافية الجيم

— 19 —

كم يوسعني (36) زحيبُ صدري حرجاً كم تنقصني (37) حظوظُ فضلي درجاً !
 قد حيرتُ بما أرى لأمرِي فرجاً كم من تعبٍ قاربَ يأساً ورجاً !

— 20 —

ما أحسنَ ما كنتُ بكم مُبتهجاً ! أرجو طيباً وأستطيبُ الأرجماً
 عودوا ديفاً بذكرِكم مُلتهجاً أمسى فرجاً من الهدومِ الفرجماً

— 21 —

الأسُ على وردك من سبجته ؟ والقلبُ على وجدك من هيسجته ؟
 أفدي بأبي حسنك ما أبهجته من أعجزه الوصلُ فمما أزعجته !

قافية الحاء

— 22 —

يا بذر دُجى أدرك لنا شمسَ ضحى راحاً تهدي إلى النفوسِ الفرحاً
 لا تلحْ على سُكْرِ غرامٍ طمّحاً ما حيلةُ من لو قلبه صحَّ صحاً ؟

— 23 —

يا صاحِ أما تعلمُ أني صاحي ؟ صحوي تعبِي وراحتي في الراحِ
 أهيبُ ظلمَ الليلِ بذا المصباحِ فالراحُ بها تكاملُ الأرواحِ

— 24 —

ما أعلمُ ما أقولُ للنصباحِ ما يأملُ (38) في الهوى فلاحِ اللاحي
 أقصرُ لأطيلَ سُكْرَتي يا صاحِ لا صلحُك ممكِنٌ ولا إصلاحِ

(36) خط : توسعني .

(37) خط : بدون نقط .

(38) خط : بدون نقط .

— 25 —

الشَّوْقُ عَلَى الْقَلْبِ شَدِيدُ الْبَسْرِحِ وَالْقَلْبُ يَجِلُّ شَوْقُهُ عَنْ شَرْحِ
صَبْرًا فَعَسَى سَمَاؤُهُ أَنْ تَضْحِي صَبْرًا لِكُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ صُبْحِ

— 26 —

مَا تَعْلَمُ مَا حَقِيقَةُ الْأَفْرَاحِ مَا لَمْ تَصِفِ السُّكْرَ بِشُرْبِ الرَّاحِ
لِشْرَبٍ وَامْنًا بِرَاحِيهَا أَقْنَدَ أَحْيِي فَالِرَّاحُ تُعِيدُ حِدَّةَ الْأَرْوَاحِ

قافية الخاء

— 27 —

ذَا خَطُّكَ (39) مِنْ أَيِّ كِتَابٍ نَسَخَا؟ فَالْعَقْلُ عَلَيْهِ شَرْعُهُ قَدْ نَسَخَا
سَلِّ مِنْ يَهْوَاهُ عَقْدُ صَبْرِي فُسَخَا: لِمَ (40) شَحَّ بَوْصَلُهُ وَبِالطَّيْفِ سَخَا؟

— 28 —

ذَا الْحُسْنُ أَمَاتَ كُلَّ حُسْنٍ وَنَسَخَ وَالبَدْرُ إِذَا طَغَا عَلَى النَّجْمِ رَسَخَ
بَخَّ لَكَ يَا مَعْدَبَ الْمُهْجَةِ بَسَخَ! مَنْ دَلَّ بِحُسْنِهِ تَعَالَى وَشَمَسَخَ

— 29 —

الشَّوْقُ لِعَقْدِ صَبْرِهِ قَدْ فَسَخَا وَالْهَمُّ لِشَرْعِ أَنْسَاهُ قَدْ نَسَخَا
لَوْلَا شَخَفٌ بِقَسَائِيهِ قَدْ رَسَخَا مَا شَحَّ بَوْصَلُهُ وَبِالطَّيْفِ سَخَا

قافية البدال

— 30 —

فِي قَلْبِي مِنْ شَوْقِكَ حُزْنٌ وَكَمَدٌ لَمْ يَبْقَ عَلَى الْغَرَامِ لِلْقَلْبِ جِلْدٌ
الشَّوْقُ كَمَا بُلِيْتُ لَمْ يُبَلِّ أَحَدٌ عَذَبٌ بِسَوَى هَجْرِكَ فَالْهَجْرُ أَشَدُّ

(39) خط : بدون نقط ، ولعل الصواب : حظك .

(40) خط : لم ولعلها أحسن من « كم » ؛ انظر رقم 66 .

— 31 —

يا مَنْ بالوصل طَالَ لِي مَوْعِدُهُ لو أَسْعِدَنِي لطابَ لِي مَسُورُهُ
حَتَّامَ تَقُولُ : فِي غَدٍ أَسْعِدُهُ ؟ فالدهرُ أَرَاهُ لَيْسَ يَفْنَى (41) غَدُهُ

— 32 —

الوردُ مَبْشُرٌ بِطَرْدِ السَّمُورِ والقهوة.....الوردِ (42)
الكاسُ تَحَاكِي زَرْدًا فِي سَرْدِ

— 33 —

كَمْ قَدْ حَضَرَ الرَّاحُ وَغَابَ الْوَرْدُ حَتَّى عَسَايَمَ الرَّاحُ فَنَابَ الْوَرْدُ !
لَسَمًا عَبَقَ الرَّاحُ وَطَمَبَ السَّوَرْدُ قَلْنَا : جَسَدَهُ الرَّاحُ وَذَابَ الْوَرْدُ

— 34 —

إِسْتَمَعَ مَا قَالَ عِنْدَ لَيْبِ الْوَرْدِ وَالْبُلْبُلُ فِي الرُّوضِ خَطِيبُ الْوَرْدِ
الشُّرْبُ عَلَى الْوَرْدِ نَصِيبُ الْوَرْدِ فَالْحَسَنُ أَنْ يَضِيعَ (43) وَقْتُ الْوَرْدِ

قافية الذال

— 35 —

مَا أَعْلَمُ حُكْمَ بَيْنِكُمْ كَيْفَ نَفَعْدُ أَعْطَانِي وَحَشْتِي وَبِالْأُنْسِ (44) أَخَذْتُ
إِنْ أُرْهِفَ حَدَّهُ لِقَسْلِي وَشَحَذْتُ فَاَلْمُوتُ مِنَ الْحَيَاةِ فِي الْهَجْرِ أَلَسْتُ

[ص 16] قافية الراء

— 36 —

يَا فَجْرُ أَفِيكَ أُبْتَلَى بِالْهَجْرِ ؟ يَا هَجْرُ سَلْبَتَنِي ضِيَاءَ الْفَجْرِ
صَبْرِي فَاِنْ وَدَمْعُ عَيْنِي يَجْجُرِي يَا قَلْبِي جَلَّ فَيْكَ مِنْهُ أَجْجُرِي

(41) خط : معنى .

(42) الصمقت قطعة ورق على الشطر الرابع فسترته وستر ت قدما من الشطر الثاني .

(43) خط : بدون نقط ؛ تضع أو يضع ؟

(44) او : ولأنس .

— 37 —

مَنْ خَطَّ لَنَا عَلَى عِيْدَارِ الْقَمَرِ
هَبْهُ يَبْدِي تَبْرُؤًا (46) مِنْ خَطَرِي
خَطًّا بِجَمَالِهِ افْتِتَانُ (45) الْبَشَرِ ؟
يَا نَاطِرَةَ السَّقِيمِ مَا أَنْتِ بَرِّي

— 38 —

يَا غُلْبَتِكَ مِنْ صَدُودِكَ النَّارَ النَّارُ
يَا غُلْبَتِكَ فِي هَوَاكَ عَقْلِي قَدْ حَارُ
يَا غُلْبَتِكَ لَيْسَ لِي عَلَى النَّارِ قَرَارُ (47)
مَنْ يَأْخُذُ مِنْكَ لِلْمَعْنَى بِالْإِثَارِ ؟

— 39 —

يَا قَلْبُ لَقَدْ غَسَرَكَ بِالْحُسْنِ غَرِيرُ
حُلُوُّ وَصْدُودُهُ كَبَلُواكَ مَرِيرُ
الْقَلْبُ مِنَ الْحَدِّ يَاءُ وَالْجِسْمُ حَرِيرُ
يَا طَرْفُ مَتَى تَكُونُ بِالْوَصْلِ قَرِيرُ ؟

— 40 —

مَا أَطْيَبَ فِي وَصَالِهِ أَسْجَارِي
مَا أَسْكَرَنِي وَطَرَفُهُ خَبَرَارِي
مَا أَوْضَحَ فِي عِيْدَارِهِ إِعْذَارِي !
مَا أَسْعَدَنِي وَهْوَى عَلَى إِثَارِي !

— 41 —

مَنْ رَصَّعَ حَوْلَ خَسَاكَ الْمُحْضَرَّ
جَسَدُ لِي بِرَحِيْقٍ دَرَكِ الْمَغْتَرَّ
يَا قَوْلَكَ بِالزَّمَرْدِ الْمُخْضَرَّ ؟
فَالْخَبْرَةُ تُسْتَبَاحُ لِلْمُضْطَرَّ

قافية الزاي

— 42 —

كَمْ يَقْتُلُنِي بِطَرْفِهِ الْغَمَّازِ
كَمْ يَأْنِفُ لِلْعِزَّةِ مِنْ إِعْزَازِي !
كَمْ مَطَّلَ بِاللَّيْسُونِ ذَا إِعْزَازِ
مِمَّا أَبْعَادَ وَعَمْدَهُ مِثْلَ الْإِنْجَازِ !

(45) خط : أفنتان .

(46) خط : تبرا : تبرأ .

(47) لاحظ أن التفعيل الأخير : ن - يده أنه - - في الاشطر الاخرى ؛ انظر رقم 74 .

— 43 —

لَمَّا نَظَرَ الطَّرْفُ إِلَى الدُّكْرِ (48) مِمَّنْ سَهَّمُ جَفُونِ حُسْبَى الْقَلْبِ عَزِي
مَا أَسْعَا، نِي لَوْ كُنْتُ بِالْمَحْتَسِرِ زِي مِنْ عَيْنِي فَالْقَلْبُ مِنَ الْعَيْنِ رُزِي

قافية السين

— 44 —

تُفْسَحُ الْخُصَاءُ مَنَ حَمَاهُ بِالْأَسْ ؟ يَقْظَانُ بَعِينُهُ مِنَ الْغُنْجِ نُعَاسُ
نَادَيْتُ وَقَدْ تَاهَ مِنَ الْعُجْبِ وَمَاسُ : مَا الْأَسْمُ ؟ فَقَالَ : لَا ، مِنَ الْوَصْلِ إِيَّاسُ

— 45 —

هَبَّتْ سَحَرًا فَهَيَّجَتْ وَسَوَاسِي نَشَوَى خَطَرْتُ عَلِيلَةَ الْأَنْفَاسِ
أَهْدَتْ أَرْجَ الرِّجَاءِ بَعْدَ الْيَاسِ مَا أَحْسَنَ بَعْدَ وَحْشَتِي إِيَّاسِي !

— 46 —

مَوْلَايَ تُرِيدُ أَنْ يَقْضُولَ النَّاسُ : هَذَا رَجُلٌ خَالِطُهُ وَسَوَاسُ
حَالًا نِ كِلَاهُمَا لَجْرَحِي يَاسُو : إِمَّا طَسَعُ فَيْكَ وَإِمَّا يَاسُ

— 47 —

كَمْ (49) أَذْكَرُهُ وَهُوَ لِعَهْدِي نَاسِي كَمْ آمَلُهُ وَهُوَ يُرِينِي يَاسِي (50) !
بِاللَّهِ تَرُونَ مُنْصِفًا (51) فِي الْبَاسِ (52) مِنْ أَجْلِي يَسْتَكِينُ هَذَا النَّاسِي

— 48 —

[كَمْ] أَذْكَرُ مَنْ أَرَاهُ لِلْعَهْدِ نَاسِي كَمْ أَحْسَنُ فِي الْحَبِّ إِلَيْهِ وَيَسِي !
[فَالِق] لِبُ مِنَ الرِّضَا لَسَهُ لَا... (53) لَا بَدَ لِكُلِّ ظَلَمَةٍ مِنْ قَبَسِ

(48) كَذَا فِي الْأَصْلِ ، وَلَا يَسْتَقِيمُ الْوِزْنُ وَلَا أُدْرِي مَا مَعْنَى الدُّكْرِ ؛ فَيَجِبُ أَنْ تَرُدَّ هُنَا كَلِمَةً عَلَى وَزْنِ « الْمَفْتَعِل » فَلَمْ أَجِدْ فِي الْمِطَانِ مَا يَلِيْقُ بِالْمَكَانِ ، مَا عَدَا « الْمُرْتَكُز » (؟) .

(49) خَط : لَمْ .

(50) خَط : بِدُونِ نَقْطٍ ؛ وَلَعَلَّ الصَّوَابَ : بِأَسِي .

(51) خَط : مُنْصَفَا

(52) خَط : بِدُونِ نَقْطٍ ، وَلَعَلَّهَا : النَّاسُ .

(53) خَط : بِسَسْ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ وَلَعَلَّ النَّازِمَ يُشِيرُ إِلَى الْيَاسِ .

قافية الشين

— 49 —

(.....) سَتُ لِحَاجَتِي حَدَارَ الْوَاشِي فَاغْتَرَّ وَرَدَّهُ بِطَارِفِ خَاشِي
أَخْفِي سِرِّي وَهَوَّ بَدَمَعٍ فَاشِي لَوْ لَا الْوَاشِي لَكُنْتُ خِلْوَ الْجَاشِي

— 50 —

الْبُعْدُ مِنَ الْحَبِيبِ قَدْ أَدْهَشَنِي وَالشُّوقُ إِلَى زُلَالِهِ أَعْطَشَنِي
مَا إِنْ فَقَدْتُ عَشْرَتَ أَنْ تُنْعِشَنِي مَا أَوْحَشَنِي بَعْدَكَ مَا أَوْحَشَنِي

— 51 —

الدَّهْرُ بَيْنَيْنَا لِسَهْمِيهِ يَرِيشُ وَالْجَاشُ بِنَارِ وَجْدِهِ الْبَرِحَ يَجِيشُ
إِنْ طِشْتُ فُذِّلْتُ مِنَ الشَّرْبِ يَطِيشُ مَنْ فَارَقَهُ الرُّوحُ تَرَى كَيْفَ يَعِيشُ ؟

قافية الصاد

— 52 —

مَا مِنْ أَحَدٍ يَزِيدُ إِلَّا نَقَصَا إِرْحَمْ أَسْفِي وَدَاوِ هَذَا الْعُصَا
لَمْ تَلَقْ فُؤْدِيَتْ مِثْلَ قَلْبِي قَنَصَا الشُّوقُ أَطَاعَ فَيْكَ وَالصَّبْرُ عَصَا

قافية الضاد

— 53 —

يَا مَنْ هُوَ فِي الظَّلَامِ كَالْبَدْرِ يُضِي إِرْحَمْ دَنَفًا سِيمَ هَوَانًا فَرَضِي
مَا أْبْلَغُ مُنِيَّتِي وَأَقْضِي غَمْرَضِي الْمُسْتَقَمُ أَنْتَ مَنْ يُدَاوِي مَرَضِي

[ص 17] 54

يَا مَنْ سَلَبَ الْفُؤَادَ أَيْنَ الْعَوْضُ ؟ لَا بَانَ بِكَيْلِهِ لَكَ الْمَعْتَرِضُ
أَصْنَيْتَ وَقَلَّمَا أَصِيبَ الْغَمْرَضُ الْجَوْهَرُ أَنْتَ وَالْأَنَامُ الْعَمْرَضُ (54)

— 55 —

يا قلب عليه لا تكن معترضاً ما يأمره فكُنْ له مُعْتَرِضاً
إن كان رضاه في دمي فهو رضا لا بدء من الرضا بما الرب قَضَى

قافية الظاء

— 56 —

إن ضيَّعني فإِنِّني أَحْفَظْهُ أرْضيه بِطَأْقَتِي وَلَا أُحْفَظْهُ
قد نامَ بي الحظُّ فَمَنْ يوقِظُهُ؟ قد أفلحَ مَنْ حَبِيبُهُ يَلْحَظْهُ

— 57 —

أشرفتُ فلا تكن غليظاً فسطاً لا أقبلُ قطُّ في حبيبي وعظماً
القلبُ مُذِ استَشَارَ فيه اللحظاً لم يتركْ للسُّلُو فيه حَظّاً

قافية العين

— 58 —

الدهرُ يبيِّئنا كثيرُ الولعِ مُغرَى بِشَتَاتِ شَمَلِنَا الْمُجْتَمِعِ
قد سدَّ عَلَيَّ فيكَ بَابَ الطَّمَعِ يا بادرُ تُرى يَعْشَقُكَ الدهرُ مَعِي

— 59 —

ما أوقعني في الحبِّ غيرُ الطَّمَعِ ما أسعدني لو كنتُ بِالْمُقْتَسَعِ
مؤلاي لقاءُ عذِّ بَنِي بالخِندِ كالسهم مع الغرِّ وكالْقَوْسِ مَعِي

— 60 —

الحبُّ بَلِيَّةٌ جَنَاهَا (55) الطَّمَعُ ينضُرُّ به الفَتَى (56) وَلَا يَنْتَفِعُ
فَالْغِرُّ يَلْمَعُهُ لَهُ يُنْخَدِعُ والشاطرُ في شِبَاكِهِ لَا يَقْصَعُ

(55) خط : حناها .

(56) خط : العنى .

قافية الغين

— 61 —

شَيْطَانٌ هَوَاكَ مَوْلَعٌ بِالْبَزْغِ وَالْعَذْلُ عَلَيْكَ فِي الْحَشَا كَاللَّدْغِ
وَيَلَاةٌ مِنَ الْعِذَارِ حَوْلَ الصُّلْغِ وَالْعَاجِمْ مِنْ سَوَادِ ذَاكَ الصَّبْغِ

— 62 —

يَا صَاحِ عَلَى الصَّبِّ إِلَى كَمْ تَبْغِي؟ دَعْ لَوْمَكَ لِي فَإِنِّي لَا أُصْغِي
سَمْعِي لِسَوَى حَدِيثِ وَجْدِي مَلْغِي إِلَّا لَحِيْبٍ قَلْبِهِ لَا يَسْغِي

قافية الفاء

— 63 —

مَا أَكْمَلَ حُسْنَهُ وَمَا أَطْرَفَهُ مَا أَفْتَرَّ لِحْظَهُ وَمَا أَضَعَفَهُ !
مَا أَنْحَفَ خَصْرَهُ وَمَا أَهْيَفَهُ مِنْ قَالَ : هُوَ الْبَدْرُ، فَمَا أَنْصَفَهُ !

— 64 —

الْوَرْدُ بِخَدَّيْكَ (57) مَتَى أَقْطِفُهُ؟ وَالْغُصْنُ لِعَطْفَيْكَ مَتَى أَعْطِفُهُ؟
وَالشَّهَادُ بِفِيكَ أَشْتَهِي أَرْشِفُهُ مَنْ لَمْ يَذُقِ الشُّكْرَ لَا يَعْرِفُهُ

قافية القاف

— 65 —

هَلْ يَتَّفِقُ الْمَلَاخُ وَالْعُشَّاقُ؟ أَمْ تَصْطَلِحُ الْقُلُوبُ وَالْأَحْدَاقُ؟
لَمْ يُوْتِ الْحِظُّ قَلْبِي الْمُشْتَقُ وَالْدَهْرُ حِظُّوْهُ أَهْلِيهِ أَرْزَاقُ

— 66 —

مِمَّا أَعْلَمَ وَالْحِظُّوْظُ كَمَا الْأَرْزَاقُ لِمَ (58) ضَنْ بِنْظَرَةٍ عَلَى الْمَشْتَقِ؟
كَمْ أُحْجِبُ، وَالشَّمْسُ مِنَ الْإِشْرَاقِ لَا يُحْجِبُ نَوْرُهَا عَنِّي الْآفَاقِ

(57) خط : بدون نقط .

(58) خط : لم ، ولعلها أحسن من « كم » ؛ انظر أعلاه رقم 27 .

— 67 —

هل أنتَ كما كنتَ على الميثاقِ ؟ لِمَ (58) مِلْتَ إلى تلَوْنِ الأخلاقِ ؟
مِنْ بَعْدِكَ ما أَظُنُّ أَنِّي بَاقِي لا رَغْبَةَ فِي الحَيَاةِ لِلْمَشْتَأَقِ

قافية الكاف

— 68 —

الصبرُ عليكَ سَتَرُهُ مُنْهَتِكُ يا مَنْ بِحِبَالِ ودِّهِ أَمْتَسِكُ
هَذَا قَلْبِي أَعَزُّ مَا أَمْتَلِكُ عَذْبُهُ فَمَا عَلَيَّكَ فِيهِ دَرَكُ

— 69 —

[أ] فَتَاكَ أَبُو حَنِيْفَةٍ أَمْ مَالِكُ ؟ [هل تَقْ] تُلْنِي كَأَنَّنِي مِنْ مَالِكِ (59) ؟

[ص 18] قافية اللام

— 70 —

ما يَحْسُنُ بِالْحِسَانِ مَا يَفْعَلُهُ هَوَاكَ وَأَنْتَ بِالْجَفَا تَقْتُلُهُ
أَخْلَى لَكَ قَلْبُهُ فَكَيْفَ (60) تَشْغَلُهُ مَا أَسْعَدَ مَنْ حَبِيبُهُ يَقْبَلُهُ

— 71 —

فِي حُبِّكَ يَا ظُلُومُ حَبَّالَتْ حَالِي ما العاطِلُ فِي هَوَاكَ مِثْلُ الْحَالِي
يَلْجَأُ سَفْهًا عَلَيْكَ خِلٌ (61) خَالِي ما هامَ هَوَى بِحُسْنٍ ذَاكَ الْخَالِ

(58) خط : لم ، ولعلها أحسن من « كم » ؛ انظر أعلاه رقم 27 .

(59) لم يرد البيت الثاني في المخطوط .

(60) خط : فلم ، وهذه المرة اخترنا « كم » على « لم » ليستقيم الوزن ؛ انظر أعلاه ، 27 ،

66 ، 67 .

(61) خط : بدون نقط .

— 72 —

من بلبل (62) صدّع قاتلي (62) من سلسلَ
من أودعَ ثَغْرَه رَحِيقًا سَلَسِلَ ؟
من غَلَّغَلَنِي فِي حُبِّه مِن سِلْسِلِ ؟
يا عاذِلْ إِن جَهِلْتَ مَا بِي ، سَلِّ سَلِّ

قافية الميم

— 73 —

كم أَنْتَظِرُ النِّجَازَ مِن وَعْدِ كُمْ
كم أَرْتَقِبُ الحِفَازَ فِي عَهْدِ كُمْ !
بِاللَّهِ أَجِيرُونِي مِن بَعْدِ كُمْ
مَا آمُلُ أَنْ أَعِيشَ مِن بَعْدِ كُمْ

— 74 —

الطُّرَّةُ وَالْجَبِينُ صَبَحَ وَظَلَامُ
وَالرِّيْقَةُ وَالْوَجْنَةُ وَرَدُ وَمُسَامُ
وَالْحَاجِبُ وَالْمَقْلَسَةُ قَوْسٌ وَسِيْهَامُ
هَذَا صَنَمٌ وَفَيْتُهُ لِلْإِسْلَامِ (63)

قافية النون

— 75 —

مَا الْبَدْرُ كَدَنٌ هُوِيَ حُسْنًا وَسَنًا
لَا يَعْرِفُ فِي هَوَاهُ طَرْفِي وَسَنًا
غَصَنُ (64) عَطَفَ الْقَلْبُ عَلَيْهِ وَتَنًا
دَعُ عَذْلَكَ قَاهِ رَضِيَّتُهُ لِي وَتَنًا

— 76 —

لَوْ زَارَ خَيْسَالٌ طَيْفَكُمْ أَحْيَانًا
وَهَنَّا فَأَقَامَ سَاعَةً أَحْيَانًا (65)
غَيْبَتْكُمْ فَحَنَّا رُقَادِي الْأَجْفَانَا
نِمْسْتُمْ وَسَهَرْتُمْ أَيْشًا أَجْفَانَا (66)؟

(62) خط : بدون نقط .

(63) لاحظ أن التفعيل الأخير — — بيد أنه ن — في الاشطر الأخرى ؛ انظر رقم 38 .

(64) خط : بدون نقط .

(65) خط : أحياناً .

(66) خط : احناناً .

— 77 —

أفادي سَكَنًا (67) بَرَبْعَ قَلْبِي سَكَنًا
من أَجَلِ ثَنِيَاهُ عِبَدْتُ الْوَتَنَ سَا
يَنُوي طَعْنًا فَيُورِثُ الْقَلْبَ ضَنْعِي
قَدْ أودَعْنَا السِّقَامَ مَذْودَعَنَا

قافية الواو

— 78 —

يا مَنْ أَدْعُو فَيَسْتَجِيبُ الدَّعْوَى
هل يَحْسُنُ بِي إِلَى سِوَاكَ الشُّكْوَى؟
أَنْتَ الدَّسْبَلِي فَكُنْ مُزِيلَ الْبَلْوَى
ما يُسْعِدُ لِلضَّعِيفِ إِلَّا الْأَقْوَى

قافية الهاء

— 79 —

أَوْهَى جَلَدِي بِعَقْدِ حَصْرِ وَا هِي
أَصْدَى كَبِيدِي بِسَهْمِ لَحْظِ سَاهِي
بِالْحَدِّ مُعَدَّتِي حَيْبُ لَا هِي
لا يَلْجِئِي مِنْ هَوَاهُ غَيْرُ اللَّهِ

— 80 —

إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ يَوْسُفَ الْحَسَنِ فَهُوَ
لا أَعْرِفُ فِي الْأَنَامِ مَنْ يُشَبِّهُهُ
الْعَسْجَدُ لَا يَجُوزُ فِيهِ الشَّبَهُ
وَالْخَالِصُ بِالرَّدَى لَا يَشْتَبِهُهُ

قافية اللام ألف

— 81 —

الْقَلَسِبُ عَلَيَّ غَرَامَهُ قَسِدُ آلا
أَنْ لَيْسَ يُطِيعُ فِي هَوَاكُمُ آلا
يَا مَنْ أَصْحَى وَدَادُهُمْ لِي آلا
هَذَا جَسَدِي إِلَى الْبِلَى قَدْ آلا

— 82 —

مَنْ عَلَّمَ أَعْطَاكَ الْغُصُونِ الْمَيْلَا؟
من صَبَّرَ قَلْبِي رَهْنَهُمْ وَبَلَا؟
من..... الْعَدْلَا (68)؟
ما آَنَ بَانَ تَمِيلُ مِنْ قَوْلِكَ : لا

(67) خط : بدون نقط .

(68) خط : من سمع الاد لسعى العدلا ، ولم اهتد إلى تحقيق هذا المصراع .

— 83 —

قولا لمُتَيِّ قَلْبِي إِسْمَاعِيلَا : أَنْعِمُ بِنَعَمٍ ، أَطْلَتَ إِسْمَاعِي : لَا
شَغَلْتَ جَوَائِي بِالْهَوَى تَشْغِيلَا أَدْرِكُ رَمَقِي فَإِنَّ صَبْرِي عِيسِلَا

قافية الياء

— 84 —

لِقَنْعٍ لَتُقِرَّ بِالْقُضَا مُرْتَضِيَا لَا بَعْدَ ثَدٍّ مِنْ مَطْمَعٍ مُسْتَضِيَا
لَوْلَا طَلَبُ الْبَدْرِ مِنَ الشَّمْسِ ضِيَا مَا كَانَ زَمَانُ نُورِهِ مُسْتَضِيَا

— 85 —

لَمَّا اضْطَرَمْتُ عَلَى يَدَيَّ سَاقِيهَا فَارْتَاعَ لَهَا فَهَمَّ أَنْ يُدْقِيَهَا
قَدَمْتُ إِلَيْهِ الْمَاءَ كَسِي يُطْفِئُهَا أَلْقَاهُ بِهَا فَزَادَ نَارُ فِيهَا

— 86 — (69)

يَا غَايَةَ بَغْيَتِي وَيَا أَوْلَاهَا يَا سَيِّدَ سَادَتِي وَيَا أَوْلَاهَا
يَا آخِرَ مُنِيَّتِي وَيَا أَوْلَاهَا مَا أَنْصَفَ مَنْ يَقْتُلُنِي ، قَدْ لَاهَا

شارل بلا

توحيد المصطلحات

أو مذهبية الدعوة الى توحيد الثقافة العربية وترقيتها

بقلم : محمد رشاد الحمزاوي

ان وضع هذه القضية على بساط البحث يفترض أولا شعور الاختصاصيين العرب من لغويين وعلميين بازمة تتخلص في ان المصطلحات العربية الحديثة في شتى العلوم متنوعة "متخالفة" ، فيها من الاضطراب والتناقض ما يؤول إلى الفوضى المعجمية التي يمكن أن يكون لها أثرٌ على تنظيم علومنا الناشئة وعلى بيداغوجيتنا المتعثرة ومنها على تفكيرنا العلمي ان أخذنا برأي فيه نظر يقول : « إن العلم لغةٌ محكمةُ البناء » (1) .

والملاحظ ان شعورنا بالفوضى كثيرا ما ينحصر في احساس عام بتلك الفوضى استنادا إلى تناقض بعض المصطلحات التي تأتي شاردة في مقالة أو أخرى . لاشك أن الدعوة إلى التوحيد تبدو في ظاهرها وفي باطنها نزعةً علميةً مستحسنة هدفُها الدقة العلميةُ وفصاحة التعبير وسحر البيان ووحدة التفكير والثقافة في الأمة الواحدة . ولا غرابة أيضا في أن تكون الدعوة إلى التوحيد موزدة من الموزات الشكلية التي ترمي من دون أن نشعر بذلك إلى وضع قضايا خاطئة أساسا فيها من البلبلة ما لا يمت إلى قضية التوحيد بسبب .

(1) لقد قال ذلك الفيلسوف الفرنسي Condillac وهو من الفلاسفة العقلانيين . فيا حبذا لو كان العلم قضية لغوية نبحتة لمنطقنا لغتنا لنفوز بالعلوم كلها .

اننا نعتبر أن أحسن وسيلة لمعالجة المشكلة تنحصر في وضع القضية في محيطها التاريخي واللغوي لنتمكن من تحليل مظاهرها وأسبابها ولنذكر أهميتها كيفاً وكذا وذلك ما يساعدنا أولاً على اقرار وجود قضية تسمى قضية المصطلحات اذ أنه لا يكفي ان تختلف المصطلحات عن بعضها بعضاً لنثبت أن الفوضى متفشية في معاجمنا واستعمالنا الحديثة . فالتوحيد ليس دائماً ضرورياً إن كان الهاف منه تجميع اللغة والعلوم بترجمة معينة أو بتسمية مفردة دون غيرها . فان كان ضرورة لاسباب يجب اقرارها فما عسى أن يكون التوحيد ؟ وما هي مناهجه ؟ وما هي غاياته ؟

وجواباً على ذلك رأينا من المفيد أن نعالج القضية من خلال عينة واضحة تضبط رأينا وتجنّبنا الاحكام الاعتبارية لصالح التوحيد أو ضده فلقد استحسننا أن نطبق منهجنا على كل ما كتب في مجمع اللغة العربية في هذا الشأن معتبرين في ذلك العامل الزمني الذي يساعدنا على تتبع تطور القضية عند المجمعين مثلاً . ولا شك ان هذه الطريقة لا تدعو إلى الحصر والاستقصاء بقدر ما تؤكد على ارساء مبدأ مفاده ان الحكم في القضايا الهامة من هذا النوع مستحيل ما لم يعتمد النصوص إذ أنه يصبح ضرباً من ضروب التعسف الايديولوجية وما لم يستند إلى أمثلة تطبيقية واضحة .

1 المحاولات الداعية إلى التوحيد : وصف وتقييم

ان القضية قد طرحت بمجمع اللغة منذ نشأته وطرقت في مقالات وبحوث عدة لا نهتم الا بما وضع منها المسألة وضعا صريحا . ولذلك فاننا نعتبر ان البحوث التي عالجت قضية توحيد المصطلحات لا تتجاوز العشرة ان استثنينا مقالات الامير مصطفى الشهابي المنشورة في كتبه المختلفة . فلقد اشتهل الاهتمام بها خاصة من 1955 إلى 1961 فيكون المجمع قد خصص معدّل مقالتين سنوياً للموضوع . ولقد سبق له أن اهتم بالقضية في دورته الاولى . فهل يعني هذا

ان حرصه الجديد على اثارها دليل على ان القضية قد تشعبت حتى أصبحت تنبىء بالخطر ؟ ذلك ما لا يبدو بعيدا عن الواقع .

ان أول من نبه إلى هذه القضية في المجمع هو المستشرق الايطالي نلينو وذلك في الجلسة الحادية عشرة من الدورة الاولى للمجمع (2) ولقد أيده في ذلك علي الجارم (3) مما أدى المجمع إلى اتخاذ قرارين في الموضوع (4) :

1 - الاصطلاحات العلمية والفنية يجب ان يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكل معنى .

2 - في شؤون الحياة العامة يختار اللفظ الخاص للمعنى الخاص فإذا لم يكن هناك لفظ خاص أنبي بالعام ويخصص بالوصف أو الاضافة .

ولقد أردف المجمع القرارين السابقين بقرار ثالث يتعلق بالتعريب صادر في الجلسة الثالثة والثلاثين من الدورة الاولى وهو ينص :

« ينطق بالاسم المعرب على الصورة التي نطق بها العرب » (5)

ولا شك ان لهذا القرار صلة بالتوحيد إذ ان اختلافاتنا كثيرة في صور نقل تلك المعربات .

ان هذه القرارات الثلاثة الاولى والاخيرة من نوعها تدل على أن المجمع قد تنبه إلى القضية كما تدل على أنها غير كافية لان القضية قد وضعت من جديد واعتنى بها مجمعيون مختلفو الثقافة يهمن أن نعرف آراءهم فيها ولو ملخصة لعلنا نستخلص منها ملاحظات عامة للانطلاق بالقضية من جديد . فلقد رأى الشيخ رضا الشيبسي (6) ان تعدد المصطلحات ناشىء عن المنافسة

(2) مجمع اللغة العربية : مجموعة المصطلحات العلمية والفنية ، القاهرة 1963 ص : 141 .

(3) نفس المرجع

(4) نفس المرجع ص : 142 .

(5) نفس المرجع ص : 85 .

(6) محمد رضا الشيبسي ، توحيد المصطلحات ، مجلة مجمع اللغة 131/8-135

القائمة بين التركية والفارسية والعربية لا سيما في المصطلحات العسكرية ، ومصطلحات الاشغال والفنون والمدارس والمالية الخ من ذلك أن مصر تستعمل « اليمباشي » ، والاويمباشي ، وحكيمباشي ، وباش مهناس ، وباش كاتب يقابلها في العراق الرئيس والملازم والعريف وكبير المهتمسين وكبير الاطباء ورئيس الكتاب » (7) ويكتفي الشيبسي بالدعوة إلى التوحيد تجنباً للاشتباه والالتباس .

أما الشيخ محمد الخضر حسين (8) فانه اهتم بتوحيد المصطلحات الطبية معتمداً في ذلك مناهج العرب . فهو يدعو إلى تجنب المصطلحات المشتركة ، منبهاً إلى وجود ذلك بكثرة في المعاجم القديمة فيلاحظ « قالوا الذَّربُ فساد الجرح وفساد المعدة ، والمرض الذي لا يبرأ » (9) . ويتجاوز المجمعى هذا المظهر إلى اختلاف مؤلفين قديمين في مصطلحاتهما من ذلك أن ابن سينا يعتبر البرسامة والشوصة لفظين مترادفين وغيره يطلق الاسمين على مرضين مختلفين (10) .

ولقد كان توحيد مصطلحات الرتب العسكرية موضوع بحث الشيخ عبد القادر المغربي (11) منبهاً تقريبا إلى ما نبه إليه رضا الشيبسي مؤكداً على معارضة الدوائر الرسمية المصرية لتعريب المصطلحات العسكرية على أساس « أن المصطلحات العسكرية المختلفة رمزاً إلى الادوار التاريخية التي مر بها الجيش المصري » (12) .

(7) نفس المرجع ص : 133 .

(8) محمد الخضر حسين : طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها ، مجلة مجمع اللغة ، 373-366/8 .

(9) نفس المرجع ص : 370 .

(10) نفس المرجع ص : 373 .

(11) عبد القادر المغربي : حول المصطلحات العسكرية ، مجلة مجمع اللغة 170-167/9 .

(12) نفس المرجع ص : 167 .

ولقد كان مصطفى الشهابي (13) أول من وضع القضية في إطار أوسع فأرّخ لكل المحاولات العربية الرسمية والفردية من 1919 إلى 1953 ملاحظاً « ان الشعور بضرورة توحيد المصطلحات العلمية أصبح في البلاد العربية شعوراً عاماً . والاراء متضاربة في الوسائل التي يجب التوصل إليها لبلوغ هذه الغاية » (14) ويعود الاضطراب حسيبه إلى الخلاف القائم في شأن الطرق العلمية من ذلك أن كلمة (Amibe) التي سماها النغاضة والتممورة ، قد سميت التممورة في معجم الكرملي وأمية عند غيره الذي يعتبر أن الاسم العربي لا يوافق الذوق اللغوي الذي يُصبح في حله ذاته محلاً للخلاف (15) مما دعا المجمع العربي إلى المطالبة بتكوين لجنة تشرف عليها الجامعة العربية وتمولها الدول العربية لوضع « معجم المصطلحات العلمية » أو « المعجم العربي الاعجمي » اللذين يجب أن تنسق مفرداتهما حتى تكون موحدة .

ولا يفوتنا أن نذكر أننا نجد صدقاً لهذه الاراء نفسها في مؤلفات (16) الشهابي الاخرى التي تزودنا بعينات جديدة ومتنوعة من ذلك مصطلحات النفط التي اختلف فيها مجعما القاهرة وبغداد فلقد أورد مثلاً :

Catalyst فهي الآز في المجمع الاول والحفاز في الثاني

Structure فهي التراكيب في الاول والبنية والبناء في الثاني

Anticline الحنيرة في الاول والقبوة في الثاني ... (17)

ويشتد الخلاف في المصطلحات الطبية والجرجية ، والعسكرية والعلمية والفنية والهندسية وفي مصطلحات الحشرات والنبات والجيولوجيا والديبلوماسية

(13) مصطفى الشهابي : توحيد المصطلحات في البلاد العربية ، مجلة مجمع اللغة 157/11-161 .

(14) نفس المرجع ص : 159 .

(15) نفس المرجع .

(16) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث - الطبعة الثانية - دمشق 1965/1383 لا سيما في الصفحات 141-147 .

(17) نفس المرجع ص : 178 .

والسياسة الدولية (18) الخ ... وينسب الشهابي تلك الخلافات إلى عوامل نفسانية ومادية متنوعة المظاهر . من ذلك أن « هذا يعمل تلبية لهوى في نفسه وتعشقا لهذه اللغة ، وذلك يعمل مدفوعا بالغرور وحُبّ الظهور ، وثالث للتجارة وما فيها من كسب المال ، ورابع تلبية لرغبات دول أجنبية تريد بث نفوذها بطريق الثقافة وهلم جرا » (19) .

عولجت القضية حسب منهج مبدئي جديد اعتمده محمد كامل حسين (20) يدعو فيه إلى « ان يقف المجمع قليلا ليعيد النظر في القواعد التي سبق أن وضعها والقرارات التي اتخذها لتبين : هل هذه القواعد كفيلة بتحقيق ما أردناه من خلق لغة علمية قابلة للحياة (21) » ولقد قاده موقفه هذا إلى إعتبار لغة السلف غير صالحة لتأدية العلوم الحديثة وإلى القول بأن مصطلحاتنا لغوية وليست علمية مما يدعو اعتماد التعريب أي استعمال الدخيل في المصطلحات العلمية الكلاسيكية الدالة على الاعيان كذلك كل ما يبدل على مصطلح يكون جزءا من تصنيف عام وكل مصطلح عام أصبح خاصا . أما النحت فيجب تجنبه وتجنب كلماته مثل شبروي واحلال كُلمُويد محلها « لأنها ليست غروية ولا شبه غروية في الواقع فنكون قد اخترنا بالنحت كلمة ثقيلة ظنا أنها أسهل فهما وفي سبيل الوضوح أصبحت خطأ . والكُلمُويد من أسماء التصورات العلمية الخاصة التي يصح أن تعرب حتما » (22) . ان دعوة المجمع العربي إلى التعريب تفرض اعادة النظر في قرار المجمع في هذه الطريقة لان طرق العرب في التعريب التي اعتمدها لا تتصل بحسبته بعوائدنا الصوتية التي تطورت .

(18) نفس المرجع ص : 180-188 .

(19) نفس المرجع ص : 188 .

(20) محمد كامل حسين : القواعد العامة لوضع المصطلحات العلمية ، مجلة مجمع اللغة 11/137-142

(21) نفس المرجع ص : 137 .

(22) نفس المرجع ص : 141-142 .

ولقد، واصل محمد كامل حسين بحثه في محاولة ثانية تركيبيّة وضع فيها قضية صلة اللغة بالعلوم (23). فهو يقسم اللغة إلى قسمين : لغة التفاهم من جهة وهي لغة غير محدّدة لها صلة وثيقة بلغة الأدب ولغة الفهم من جهة أخرى وهي واضحة لها صلة متينة بلغة العلم التي تُعتبر اصطلاحاً بصطلح عليه ولا يفترض فيها اطلاقاً ان تكون مطابقةً لمعاني الكلمات الاولى فلاكسيجين الذي يفيد، مُكوّن الصلّة أي يمكن أن يسمى بـسيُوجين لو علم في أول الامر أنه مكوّن الحياة .

واعتباراً لما سبق فإنه يفترض في اللفظ العلمي ان يكون لفظاً لا عبارة وان يستخرج من مفردات اللغات الميتة من دون اعتبار دلالاتها الاصلية وان لا يستقى من الكتب القديمة التي لا نفع فيها بل يجب اعتماد التعريب والاكتثار من التأليف لخلق الاسلوب العربي الحديث .

ولقد نهج أحمد عمار (24) منهجاً مختلفاً في مظهره العام فاعتبر أن قضية التوحيد مربوطة بوضع مناهج منظمة مصنفة تضمن للعلم بالعربية وحدته الفكرية والثقافية التي تعتبر أهمّ من التوحيد الذي يمكن أن يكون مضراً أحياناً . ولقد وضع خمسة عشر مبدأً نذكرها بشواهداها وهي :

1 - مضاهاة الافراد اللفظي بمثله (25) :

Aphasia ترجمت باحتباس الكلام ، وامتناع النطق ، وتعذر النطق ويحسن ان نترجمها « الصمات »

(23) محمد كامل حسين : اللغة والعلوم ، مجلة مجمع اللغة 17/12-29 .

(24) أحمد عمار : دعوة إلى التزام منهجية في صوغ المصطلحات الطبية ، البحوث والمحاضرات 1960-1961 ص : 45-56 .

(25) ان جميع المبادي من وضع أحمد عمار كذلك أغلب الامثلة التي تعتبر تطبيقاً لها .

2 — افراد المصطلح الواحد بترجمة واحدة وقصرها عليه :

Therapie ترجمت بالمداواة والتطبيب والمعالجة والعلاج ويحسن ترجمتها « طُبَّاب »

3 — مقابلة المترادفات بأمثالها :

يعبر عن مرض السل بـ Phtésis, consumption, tuberculosis ويمكن أن نقابلها بالدرن والسل والسحاف .

4 — مقابلة التعدد اللفظي بمثله :

يجب اعتبار الترجمتين العامة والعلمية — ترجم Blackeye بالعين السوداء وبالقبض .

5 — تجنب الاغراب وكذا الابتذال في غير ضرورة ملجئة :

Sabre shine ترجمت ترجمة غريبة بالطنبُوب الطالع ويستحسن ان ترجم بالقصبَة الحُسَامِيَة
Plain musle ترجمت ترجمة مبتذلة بالعضلة السَّادِلَة ويستحسن أن ترجم بالعضلة الغُفُسل

6 — توخي وضوح الدلالة وتجنب إيهامها :

Sporadic diseases ترجمت بالحالات المنتشرة وهي تعني الإصابة بالمرض على نحو فردي لا جماعي وفي أماكن متباعدة ويحسن أن ترجم بالحالات المتفرقة .

7 — توحيد ترجمة المصطلحات المشتركة بين مختلف العلوم :

Crisis - Crise ترجمت بالبَحْرَان في علم الامراض وبالأزمة في الطب الباطني .

8 - مراعاة صلات الترابط الاشتقاقي والتصنيفي بين المصطلحات :

Trophy السواردة في Trophic nerve و Trophic disturbance و Distrophy و Atrophy و Hypertrophy . اثبتت مختلفة الترجمة وهي عصب الاغذاء : حشَل ، سَغَل ، ضُمُور ، ضُخَم .

9 - الترخيص في التحلل اذا لم تتوافر صلاحيته للاستعمال الاصطلاحي الحديث :

مثال ترجمة Nulli para ترجمت بالَمِنْجَاب المبرة (لان المبرة كثيرة الولاء).

10 - التزام التخصيص في الاصطلاح العلمي بايثار الالفاظ النادرة التداول أو المَحْجُورَة الصيغ :

Periphical nerves ترجمت بالاعصاب المحيطة ويستحسن أن تترجم بالاعصاب الحثارية

11 - التوسع إلى أقصى المدى في تطويع اللغة للاشتقاق ما انتفى ضرره بكيانها :

تطبيق مباءاً ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب .

12 - زيادة تطويع الاشتقاق لصوغ المصطلحات العلمية :

تخصيص صيغة فَعْعَال للأمراض المبدأ Subjective symtômes مثل صُدَاع ودُوَارَ وَزَحَار

تخصيص صيغة فَعْعَل للأمراض البادية Objective symtômes مثل بَرَصَ وَعَرَجَ وَحَبَاب

13 - توخي ما نسميه المحسنات اللفظية - ما تسنت - في صوغ المصطلحات العلمية :

اعتبار التجانس من ذلك أن تترجم Typical بطريق و Humid وميد، و Technique بتقنية .

14 - قصر التعريب على مقتضيات الضرورة وتوخي الخفة لا الثقل فيه : تخصيص التعريب في المصطلحات الكيميائية والمخترعات الحديثة

15 - النحت :

استعماله عند الضرورة بعد ضبط صدوره ولواحقه كما وكيفاً ووضع قواعد منتظمة له .

واعتباراً لما سبق من المحاولات فإننا نستطيع ان نستشف من مواقف الداعين إلى التوحيد باعتبار ادراكهم لاسباب الترادف ولطرق معالجته نزعتين تعكسان تصورين لقضية التوحيد التي كثيراً ما تبلو مربوطة بثقافتهم ومؤهلاتهم العلمية ولذلك فإن أصحاب النزعة الاولى يتميزون بما يلي :

- اعتبار أن الترادف والبليلة في المصطلحات ناتجان عن الازدواجية أو عن تضارب المصطلحات القديمة . انهم لا يُغيرون اهتماماً للاسباب اللغوية والاجتماعية والثقافية التي كانت أساساً لوجود تلك المترادفات مهما كان نوعها .

- معالجة القضية عن طريق الترجمة المحضنة كأنهم يرون فيها أحسن طريقة لتوحيد المصطلحات العلمية .

- الاقتناع بأن ترجماتهم من أحسن الترجمات دون اعتبار ترجمات غيرهم (26) ودون النظر في فنيات الترجمة العلمية وشروطها .

(26) انظر الشهابي : المصطلحات العلمية ص 153-154 والخلاف القائم بين الشهابي والكواكبي في الصيغ التي يجب استعمالها لترجمة Diaphoretique التي يعبران عنها بمعرق ومعرفة ، كذلك Stupéfiant التي ترجمها بمخدر ومخدرة

— اعتبار الاصول العربية القديمة دون اعتبار ما فيها من نقائص مما يؤول بهم أحيانا إلى سلفية لغوية فيها من الخطر على المصطلحات ما يساوي أو يفوق خطر مترادفاتنا الحديثة .

والملاحظ أن هذا المترع ناشيء عن كون أصحابه من أحادي اللغات ومن الباحثين في القديم إذ ليس لهم صلة وثيقة بمعرفة اللغة ولا بالعلوم الحديثة ومشاكلها المتنوعة . فالدعوة تكاد تنحصر عندهم في نوع من البحث الشكلي الذي لا يتعمق في القضايا تعمقا كافيا ولذلك فإنهم يكتفون باقرار القديس ولا يخوضون في قواعد المجمع مثلا في هذا الميدان وذلك على ضوء المقارنة بين القاعدة النظرية وتطبيقاتها العملية . فيبدو أنهم يتصورون قواعد العربية متحجرة صالحة ضمنتها لكل زمان ومكان .

أما أصحاب النزعة الثانية فإنهم قد عزّوا المشكلة إلى ما يلي :

— البون الشاسع بين العلم في اللغات الأوروبية وفي اللغة العربية .

— الخلط بين لغة الآداب والإنسانيات ولغة العلوم

— دور العوامل الثقافية والنفسانية الشخصية من ذلك معنى الذوق والغرور والتجارة والاستعمار الثقافي الخ ...

ولقد رأوا من المفيد أن تعالج القضية كما يلي :

— الاتفاق على منهجية عامة ولو كانت اجبارية تصبح معيارا يحتذى لمواجهة البلبلة في المصطلحات العلمية .

— اعتماد الترجمة أو التعريب اطلاقا أو تخصيص ميدان كل واحد منها بحسب العلوم .

— الاعراض عن النحت عامة الا عند الضرورة الملحة —

— ترك الكتب القديمة تماما أو الاخذ منها بحذر

— التوحيد لا ينشأ عن الترجمة وغيرها بل عن وجود نظريات علمية عربية تؤيد التأليف وتوازr الانتاج وتنسق المعارف في نظام عام موحد. مثلما هو الشأن في العلوم الاوروبية وغيرها .

والملاحظ عندهم ان المترادفات يمكن أن تكون أحيانا ضرورية في وصف بعض الامراض مثلا .

ان هذا المتزع مهم لانه زودنا بمعلومات جديدة. تدل على تطور التفكير العربي تفكيراً ايجابياً في شأن مسألة العلم عامة لان قضية توحيد المصطلحات جزء منها . وهو يفيد أيضاً أن المنهجية أصبحت عند الباحثين العرب أساساً جوهرياً . فلقاء وصلوا إلى ارساء طرق مفيدة في جميع الميادين هي على قدر ما توفر للإختصاصيين من جمع بين معرفة لغات كثيرة منها لغتهم والعلوم الحديثة المختصة . ان تبلور القضية نسبياً ناشىء عن حل جزئى من الازمة التي ما زالت قائمة باعتبار مناهجهم الوصفية البحتة والجزئية اذ أنها كثيراً ما تضع معايير لا يمكن أن تطبق على جميع العلوم وفي جميع الحالات وهذا راجع إلى أنه لم تتوفر لدينا أكثر معطيات القضية المطروحة وان كان يصعب اطلاقاً ان نصل إلى الطريقة المثلى التي تساعدنا على حل مسألة المصطلحات حلاً حسابياً .

فما هي المعطيات المطلوبة للوصول إلى مناهج نسبية مفيدة تقلل من المترادفات وتوحد الثقافة التي نريها عالمية فيها من التفتح على نفسها أولاً ما يضمن لها التفتح على غيرها والادوام في الخلق والابتكار ؟

معطيات القضية العامة :

لا بد لنا أن نعالج القضية حسب مواقف نظرية اجمالية عامة ذلك ما يحتم علينا الا ننظر إلى توحيد المصطلحات كغاية في حد ذاتها والا استحال الدعوة إلى التوحيد إلى تجميد وأصبحت ايديولوجية طاغية تطلق الاحكام الاعتبارية

وتقوم عرقلة في وجه كل تجديد . فنظل نجتهد في المذهب دون أن نجاد في العلم ولذلك وجب علينا ان نضع القضية في محيطها العام وما له من صلة بالحالة الاجتماعية اللغوية ونشر المعرفة على جماهيرنا الشعبية . ولذلك لا بد لنا ان نعتمد ما يلي :

1 - الوصف والتقييم :

لقد كثرت المجامع وتعاادت المؤتمرات في العالم العربي وتنازعت المؤلفات والآراء . وهو أمر ايجابي يدل على يقظة ساهمت فيها المؤسسات والافراد مساهمة هامة في تطوير العلم باللغة العربية لكننا لا نعرف إلى يومنا هذا ما هي وضعية العلم بالعربية وما هي فروعه . إننا نلاحظ في غالب الاحيان ان الكثير منا يكرر دون تجديد أعمالا سبق أن ساهمت بنجاح في اداء قسط وافر في نشر المعرفة الحديثة الصحيحة كما نلاحظ أن كثيرا من العلوم الاساسية لم تطرق في العربية ولم تدخل في حسابنا العلمي فضلا عن العلوم التي ننقلها ونؤلف فيها بعد مائة طويلة تجعلها لا تصلح في العلم ولا في البيداغوجيا . اننا نجهل مثلا ما هي المؤلفات العربية التي وضعت في علم الطب أو في علم الالسنية وما يُلحق بهما من معاجم مختصة (27) . واعتمادا على هذا لا يمكن لنا أن نطلق الحكم في قضيتنا أي قضية توحيد المصطلحات ما دمنا لا نعلم قيمة رصيدنا العلمي . فنحن نحتاج في سبيل الوصول إلى غايتنا إلى وصف نقدي مفهرس يضبط مصادر العلم في العربية ومراجعته في مختلف العلوم وفي صلتها ببعضها بعض كما أننا نحتاج إلى وضع ابستمولوجيا عربية لتقييم المعرفة في العربية قديما وحديثا ولربط تلك المعرفة بالظروف الاجتماعية والنظريات العلمية التي كانت أساسا لها .

(27) وضعنا معجما عربيا أعمجيا يحوي أهم المصطلحات اللغوية الحديثة لعل اللغة العام مساهمة منا في وصف وتقييم العلوم اللغوية الحديثة في العربية وسيصدر هذا المعجم عما قريب بحوليات الجامعة التونسية .

ان الوصف والتقييم يوحيان إلينا بملاحظتين أولهما أن قضية المرادفات في العربية ناتجة حسب نسب معينة عن نزاع القديم والحديث اللذين لا يمكن لنا أن نفضل منهما الواحد على الآخر دون أن نقارن مقارنة موضوعية واحصائية رصيدينا العلميين الكاملين في القديم والحديث . لا شك ان هذا عمل جبار لكنه واجب على مؤسساتنا وعلمائنا اذ أن العلم على قدر ما نعد له من نظم تضبط صلاته ونقصانه حتى يكون التواصل والوضوح في فروعه ومصطلحاته . ان المواصلة على وضعنا القديم يجعلنا نشعر أننا لسنا من هؤلاء ولا من هؤلاء لا سيما في مستوى المصطلحات وتلك ذبذبة داهية . أما الملاحظة الثانية فانها فرع من الاولى وتفيد أن علمنا ومصطلحاته يتأثران تأثرا كبيرا بما يحيط بهما من ظروف وملايسات من ذلك أن الفقه وهو علم مختص ، اذا قسنا ذلك بمصطلحاته ، قد طغى بدنطقه وقياسه على تصورنا لوظيفة اللغة والعلوم عامة وخلط علينا مصطلحات اللغة التي ظلت متصلة به اتصالا مجحفاً . (28) ولا شك ان الكثير من مصطلحاتنا وليدة هذه النزعة التي تطفئ فيها مذهبية معينة على تفكيرنا فتقف عرقلة في وجه الدقة والوضوح . ولقد تنبه الاوروبيون إلى ذلك معتبرين أن الحاجة تدعو مثلاً إلى الاعتراف لاروين بوضع مبادئ التطور في العلوم لكنهم أسرعوا إلى التخلص من مبادئه عندما أصبح مذهبية مطلقة تريد أن تكون حلاً لكلي شئ . وخلاصة القول إننا في حاجة ملحة إلى الوصف والتقييم على غرار ما فعلنا هنا مثلاً في شأن المحاولات المجمعية المتعلقة بتوحيد المصطلحات حتى لا نتيه في مغبة نقد النقد الذي لسن نسلم منه الا اذا أوكلنا إلى اختصاصيين قارين في مؤسسات قارة ، مهمة تتبع سير العلم في العربية ووضع مؤلفات تاريخية اجمالية تجنبنا التكرار والاهمال والاسقاط (29) . ان هذا المنهج يفرض علينا ملاحظة العنصر الثاني وهو :

(28) يعود الفضل إلى ابن عطاء الاندلسي صاحب « الرد على النحاة » في تخليص اللغة من المنطق الكلامي وان كان قد تعسف بدوره بان وضعها في بوتقة النظرة الظاهرية .

(29) يمكن مثلاً لمعهد اللسانيات في الجزائر المجهز بأحدث الآلات أن يبرمج أعماله فيحصى لنا جميع مصطلحات الطب في العربية قديماً وحديثاً فيكون ذلك مثلاً يمكن أن ينسج عليه حل قضية معركة القديم والحديث ولو نسبياً .

2 - الأخذ والعطاء اللغويان :

ان النظر في قضيتنا يفرض علينا ان نقر ان اضطراب المصطلحات وغموضها وتكاثرها ليس خاصية من خصائص العربية . فهي قضية موضوعة في كل اللغات وذلك حسب نصيب كل لغة من تراثها ومن العلم الحديث باعتبار أنه توجد لغة تُعْطَى ولغة تأخذ فالعربية اليوم تأخذ ولا تعطي كما أن الفرنسية تأخذ الكثير من الانكليزية والروسية مثلا . فالعربية تواجه قضية صعبة لا تنحصر في طرق الاخذ فحسب بل في اختلاف اللغات التي يترجم عنها العرب اذ أن الاختلاف لا ينتهي عند لغتين من أصل مختلف بل يتجاوز ذلك ويظهر مثلا في التنافر في لغتين من أصل واحد مثل الانكليزية البريطانية والانكليزية الامريكية مما تبادل عليه الامثلة التالية (30) :

المصطلحات الاميركية : Tube; Muffler; Manifold

المصطلحات البريطانية المرادفة : Valve; Silencer; Exhaust

ويهمنا من هذين المبدأين أي مبدأي الأخذ والعطاء أنهما سببان في الخلاف الموجود بين مصطلحات اللغة الواحدة وفي العلم الواحد كما رأينا سابقا . وتزداد أهميةُهما بقدر ما نجدهما أصلا لما نسميه الحلول المرحلية في وضع المصطلحات التي كثيرا ما تكون على قدر الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تنقل فيها أصحاب اللغة الاخذة . فالتعريب قد يفرض نفسه أحيانا قبل الترجمة لظروف معينة كما أن الترجمة تمر بأنواع منها المنحط والركيك والمتوسط والراقي (31) . ان لهذه المرحلية أثرا في مصطلحاتنا وتضاربها من ذلك « ديوان رسل العمالات » ، وهذه ترجمة رفاعة للاصطلاح الفرنسي Chambre des Députés « ولهذا الاصطلاح عندنا في مصر منذ عهد

(30) حسن حسين فهمي : المرجع في تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية - القاهرة 1958 ص : 37 .

(31) جمال الدين الشيال : تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي - القاهرة 1951 ص : 228-203 .

محمد علي حتى اليوم تاريخ طويل . فقد سمي هذه التسمية ، ثم أطلق عليه « مجلس شورى القوانين » ثم « الجمعية العمومية » ثم « الجمعية التشريعية » الخ ... إلى أن سميها أخيرا بمجلس النواب كما سميها « الشمبر دويسر » بمجلس الشيوخ (32) « ومن هذا كثير في العلوم المختلفة التي استشهد لها أجداد عمار كما ذكرنا ذلك سابقا لا فائدة في تكرارها . وفي المسرح نجد أن مصطلح Amateur ترجمت حسب السنوات بـ : غاوي (1821) وهاري (1947) ومحب ومولع ومغرم (1965) (33) ومصطلح Drame ترجمت بقصيدة (1821) وتشييل (1930) ومأساة (1945) ودراما (1948) وفاجعة (1956) ومسرحية ومأساة عصرية (1959) ودرام (1965) (34) .

ان هذه النظرية التاريخية تبين أن اللغة العربية اخذت لكن أخذها المرحلي لم يستقر ولم يثبت ولا يمكن أن يكون ذلك ما لم توضع فيه دراسات تصفه قبل أن تأخذ قرارات موحدة في شأنه . ومعنى هذا أن التوحيد لن يكون ناجعا اذا كان غاية في حد ذاته أي اذا لم يأخذ بعين الاعتبار هذا التراث المرحلي لأن من الأخطاء الكبرى أن نتجاهل هذا التراث الحايث ونضرب به عرض الحائط فنظل نجتهد في المذهب بوضع مصطلحات أخرى دون أن يكون ذلك تبادلا في العلم ومصطلحاته .

وفي هذا الصدد ليس لنا أن نغفل عن تأخر أخذنا وقلته اذ لا بد أن نتساءل عن فائدة توحيد الالاف من المصطلحات المأخوذة اذا قارناها بالالاف المؤلفة من المصطلحات العلمية الحايثة في اللغات المتقدمة . ان مجمع اللغة العربية

(32) نفس المرجع ص : 214

(33) عطية أبو النجا : بحث في مصطلحات المسرح وترجمتها في العربية الحديثة - الجزائر 1973 ص : 56 (Recherche sur les termes de Théâtre et leur traduction en Arabe moderne

(34) نفس المرجع ص : 118 .

قد وضع منذ نشأته ما يقرب من 50 ألف مصطلح وهو ما يعادل وضع خمس كلمات في اليوم الواحد لمدة ثلاثين سنة (35) .

لا شك أنه يوجد منا من يدعو إلى التعريب المحض باعتبار أن أخذنا قليل ومتأخر وإن الترجمة عائقة مهما كان اجتهدنا فليكن الأخذ مغربا لأن العلم كوني في مصطلحاته ومفاهيمه فيحسن أن نستوعب العلم عوض أن نتيه في ترجمته . فلا يكفي أن نعالج الموقف بلعن المنادين بهذا المبالا وذلك باسم مذهبية التوحيد، ولو كانت شكلية لأن حجبتهم في سبيل العلم تساوي حجة من يدعو إلى التوحيد، بالترجمة دون حصول المعرفة العلمية . ولعل أحسن طريقة في هذا الشأن تتمثل في وجود قوانين تنسي الأخذ كما وتُجود معطاه كيفا معتبرة مبادئ هاما مُفاده ان توحيد المصطلحات لا يكون الا بتنمية الأخذ وتكامله وبمقارنة طرق أخذه وهذا ما يدعونا إلى العنصر الثالث المربوط بتنمية الأخذ .

3 - معنى التقدم العلمي :

ان اضطراب مصطلحاتنا يعكس في الحقيقة موقفنا من تحديد معنى التقدم العلمي . اننا نلاحظ مثلا ان المعرفة بصفة عامة والمصطلحات بصفة خاصة لا تزال محل نزاع بين أصحاب القاييم وأصحاب الحديث وأصحاب الحل الوسط . من ذلك ترجمة كلمة Biscuit التي وضعت لها ثلاث كلمات وهي : الخشكنان والبسكويت والملة . أما Pancreas فقد وضعت لها ثلاث كلمات أيضا وهي : الخلوة والبنقرية والعقاة . ان هذا الخلاف ليس ناشئا عن الترادف بقدر ما هو ناتج عن نزعات علمية متنازعة : النزعة الموسوعية التي تنظر إلى الحديث من خلال القاييم والنزعة الشكلية التي تعتبر الحديث في ذاته ولحد ذاته والنزعة الوطنية الاقليمية التي ترضي بالغموض على حساب

القديم والحديث . فالنزعة الانشائية تكاد تكون معادومة فنحن لا ننظر للعلم الا من خلال ما عُرِفَ ، خوفا من هاوية الفراغ . فلن توجد النزعة الانشائية الا اذا عبرت المصطلحات العربية عن مفهوم التقدم العلمي وتعلقت بحاوده . ومن طبيعة ذلك التقدم الا يخضع لمنطق ثقلي يفرض تواصل المعرفة وترابط تقاليدها لان العلم يتقدم بطريقة غير متصلة كثيرا ما تتميز بنقض المعارف السابقة . (36) فالتقدم العلمي لا يكون الا بالثورة على العلم القديم في مفاهيمه ومصطلحاته المترابطة بعضها ببعض .

ان النقد التاريخي يبين أن المعرفة لم تتقدم في اوروبا الا عندما حل أهل التقنيات محل أهل الدين والموسوعيين وقامت الطباعة مقام الخطاطة . ان مصطلحاتنا ستكون رائدة متناسقة ولا أقول موحدة ان عبرت عن مفهوم العلم الذي يعني ترك القديم في جله على جلاله قاهره فتجنب التيه في المعارك الثانوية والثلاثية والرابعة الممتلئة في المترادفين أو الثلاثة أو الاربعة بالنسبة للمصطلح الاجمعي الواحد وذلك ما يقودنا إلى العنصر الرابع وهو :

4 - البحث العلمي :

ان واحة الثقافة ووحدة المصطلحات رهينة مساهمة أبناء الامة الواحدة في البحث العلمي وتقدمه . والملاحظ ان وسائل العلم مخدولة في بلادنا وأهل العلم مغبونون بها حتى كادت تطلق عليهم لعنة "ميتافيزيقية عنصرية" مفادها أن مقولهم لم تُخْلَقْ لَتُخْلَقْ ، فما هي وسائلهم من العلم ؟ ان مجسوع الاقطار العربية تهتم قليلا بالبحث العلمي وتخصص أقل من واحد في المائة من مداخيلها له (37) والحال أنه يعتبر الركن الاساسي لمصطلحاتها ولما تعتمدها السياسية والاجتماعية والثقافية .

(36) أنظر : Pierre LASZLO : Conflits et Revolutions, Critique. Août - Sep- tembre 1974 p. 782 - 789

(37) حسن صعب : تحديث العقل العربي - بيروت 1969 ص : 165-201

ان هذا البحث لن يثمر ولن يزدهر ما لم يعتمد، مما أي التنظيم والتصنيف اللذين يقودان إلى وضع النظريات الانشائية المتناسقة وإلى إنشاء المدارس العلمية المتنافسة والمتسابقة من أجل تسمية المعرفة التي ينبثق عنها القطب المولد. فيتولد عنه المخترعات وتكثر حتى يُصْبَح انتاجه العلمي يساوي أو يكاد تصوراته النظرية . ويتجسم ذلك في تقارب تواريخ المخترعات كما تبدل على ذلك الامثلة التالية : « وقد اقتضى العقل مائة واثنى عشر عاما ما بين سنة (1727-1839) للتوصل للتصوير الفوتوغرافي ، 56 عاما ما بين سنة (1820-1876) للتوصل للتلفون ، وخمسة وثلاثين عاما ما بين سنة (1867-1902) للتوصل للراديو ، وخمسة وعشرين عاما ما بين (1925-1950) للتوصل للرادار ، واثنى عشر عاما ما بين سنة (1933-1945) للتوصل للقنبلة الذرية ، وخمسة أعوام ما بين سنة (1948-1953) للتوصل للترانزستور وعامين ما بين سنة (1958-1960) للتوصل للنقل الكهربائي اللاسلكي الملتحم (38) » .

ولا شك ان العقيدة العلمية وحرية الفكر في جميع أبعادها وفي جميع الميادين ونشر المعرفة الصحيحة بين جميع أفراد الامة تجعل من العلم مشتركا تساهم في تنميته مساهمة جماعية حتى يصبح تجربة من تجاربنا عملا بقول صيني مشهور : « اذا أعطيت المرء سسكة تغدّى بها مرة واحدة واذا علمته الصيد تغدّى كل حياته (39) » وفي انتظار برور العقلية العلمية لا بد أن نطرق العنصر الخامس

5 - الترجمة :

يجب أن نقر أن علمنا علم ترجمة في غالب الأحيان . وهي صنعة نبيلة يكون توحيد مصطلحاتنا على قدر تصورنا لها ولشروطها . ان الترجمة تقنية من التقنيات الحديثة (40) وليست ضربا من ضروب الادب اذ أنها تطورت

(38) نفس المرجع : ص : 168 .

(39) نفس المرجع - ص : 170 .

(40) J. A. Vinay et J. Darbelnet : Stylistique comparée du Français et de l'Anglais - Paris 1958.

حتى عوضت الترجمة الاوتوماتيكية (41) المترجمين . أما نحن فمما زلنا ننظر لترجمتنا من خلال ترجمة مثالية نتصورها توهمًا ولا نأمر كها عملاً . إذ أن معظم ترجمتنا سليقة حذسية تؤول فيها الترجمة إلى رجم لأننا لم نجد معايير علمية قارة تفصل بين مترجمين خصصين كثيرا ما ينقلبان في خصامهما إلى سقسقائيين أو إلى موسوعيين هما أقرب إلى اصدين منهما إلى متحاورين في العلم . فالترجمة تفرض أن نضع لها في العربية نظاما تضبط جل قواعدها (42) إذ لا توجاه ترجمة مثالية بل توجاه ترجمة ضرورية لآباء منها بحثا عن الدقة والوضوح . فمن الترجمة ما يكون بالتعريب Emprunt قطعاً ومنها ما يكون بالنسخ Calque ويسميه بعضهم المسخ لتأدية صور وأشكال ذهنية خلقتها بمقربة اللغة المترجم عنها لأسباب اجتماعية وثقافية خاصة بها دون غيرها ومنها ما يكون ترجمة حرفية Littérale وبها تلحق الترجمة الجانية Oblique أو التقريبية Approximative ومنها ما يكون قياساً Analogie أو مكافأة Equivalence أو مؤالفة Adaptation فلا يكفي أن نقر مسبقاً أن التعريب لا يستعمل إلا عند الضرورة . فما هي تلك الضرورة وما هي ما لم نصفها انطلاقاً من الاستعمال والمقارنة والتجربة ؟

إن هذه المعطيات المذكورة على سبيل الاختصار تبدو بديهية . ذلك صحيح لكنها تحتاج إلى بناء غوجيا تؤديها وتطبقها . ولا يمكن أن نُعَيِّرَ تجاربنا ما لم نربط هذه المعطيات بتجربتنا في ميدانين هامين يتعلقان باختيارنا وطرائقنا اللغوية التي سرنا عليها إلى يومنا هذا في المجامع والجامعات وفي مستوى الأفراد .

Anthony G. Oettinger : Automatic language translation lexical and (41) Technical aspect, With particular reference to Russian, Cambridge, Massachusetts, 1960.

(42) نفس المرجع الوارد في حاشية (40) ص : 46-54 .

الاختيارات اللغوية الأساسية :

ان التزعة إلى توحيد المصطلحات وبالأخرى إلى توحيد الثقافة كثير ما تلجأ إلى وضع اسس احكام مسبقة تعتبرها مقدمات بديهية يظن أصحابها أنها كافية لتكون منهجا مفيدا . ومن تلك المقدمات :

أ - المتذهب اللغوى الذي يربط اللغة بالعقل والمنطق ويميز مثلا بين لغة الانسانيات ولغة العلوم . فيكتفى أن ننظم لغتنا كي ننظم عقولنا ونشدد مصطلحاتنا . وهذا ما يقودنا إلى أن نفترض مثلا أن لغة الأدب تتميز بالمشارك ولغة العلوم بالافراد . ذلك ما يستلزم إقامة الحجة عليه لان اقرار هذا المبدأ يستوجب استقرار مظاهر اللغتين واحصاء مصطلحاتها الفنية حتى نجزم بهذا الرأي الذي لم يوجد له تطبيق إلى الان في العربية .

ان هذا المترع كثيرا ما يقود إلى البلبلة وإلى تأييد مبدأ اقرار المترادفات في الاداب والانسانيات مثلا . لكنه يتجاهل ان لكل لغة من اللغتين مظهرا عاما ومظهرا خاصا فيه من الابتذال والغرابه والادقة والوضوح نسبيا تكاد تكون متساوية فضلا عن أن تكاثر الالفاظ في المصطلحات الفنية الادبية العربية يعود جوهرها إلى الدراسات في الادب العربي الذي لم تتجاءد نظرياتها ولم تتطور أو إلى الترجمة وما وراءها من فوضى . فلو ألقينا نظرة على مصطلحات الممارسة الادبية الشكلية الروسية للاحظنا ما أتت به من مفاهيم جديدة .

ولنا أن نلحق بهذا المتذهب ما مفاده ان لغة العلم تحتاج إلى غرابه لطيفة ولعلها نوع من اللغة الماورائية Métalangue — تتميزها عن الكلمات العامة عملا ببنائها الاوروبيين الذين لجأوا إلى اللاتينية واليونانية لاستمحاء كلماتهم العلمية منها . لكن يجب ان ندرك أولا أن لذلك الغريب أصلا في اللغات الاوربية وان علوم الطب الحديثة مثلا قد أخذت تتخلص شيئا فشيئا من اليونانية واللاتينية اللتين حذفنا من برامج الطب في أكثر الاقطار الاوربية . ان لغة

العلوم بما في ذلك الاداب والانسانيات تستدعي نوعا من الاختصاص لا على أساس الغرابة بل باعتبار انعدام وجود العلاقة المنطقية بين الكلمات ومعانيها فالاسم لا ينطبق على المسمى . والاسماء لا تعبر عن الاشياء بقدر ما تعبر عن اصطلاح نصطاح عليه . فالتصاق الكلمات بالاسماء ناشيء عن التكرار والعوائد لا عن صلة وثيقة بين الاسم والمسمى : فلو كان كل ما يدعي بصالح صالحا لساد الصلاح الدنيا . ولذلك قال بعضهم أن كلمة كلب لا تعض .

فلو أخذنا بهذا الرأي الجاد، لاستطعنا أن نثري معجمنا بالمصطلح المتجدد عوضا أن نُحَسِّلَ اللفظ الواحد عبثين : عبء المعنى القديم وعبء المعنى الجديد . وهذا ما يجعلنا نعتقد ان للمترادفات في هذه الحالة سببا . فهي ليست عبثا في حد ذاتها . فلا يكفي ان نخلص اللغة من مترادفات وأضدادها لنأمن الاضطراب . فالمهم في هذه الحالة ان ندرس الاسباب الموضوعية (43) التي خلقت تلك المترادفات حتى تساعدنا على تجنبها حسب الامكان اذا لم تكن تؤدي وظيفة تعبر عن تطور استعمالنا وأذواقنا .

ب - الاستعمال أو العدالة اللغوية :

ان أهم مبدأ يمكن الاعتماد عليه في هذا الصدد يتصل اتصالا وثيقا بموقفنا من الاستعمال في مظهره العام . اننا نلاحظ اننا غير متفقين على وجوه الاستعمال في العربية الفصحى مثلا . اننا نقر ضمنا وجود استعمال مثالي اذلي كثيرا ما يكون اسطوريا نريد أن نقيس عليه دون أن نعرف حدوده ومناهجه . أما في الواقع فان لنا استعمالات في الاختصاص الواحد تستوجب وضع نظام عام لها نسير عليه . ومن أهم قواعد ذلك النظام أن نقر ان الاستعمال المطرد أساس القاعدة . ولا يمكن الفوز بذلك الاستعمال الا بالاعتماد على

(43) التضاد في اللغة العربية J. Berque et J. P. Charnay, l'ambivalence dans la langue Arabe - Paris 1967.

الوصف الذي يقر الاستعمال الغالب في زمان معين ومكان معين . ولا بد أن يكون الوصف متواصلا حتى نجدد الاستعمال والقواعد ونخلصهما من جهود القياس المنطقي . فلا يكفي ان نقضي العمر في تأليف الكتب في عشرات اللسان عند العامة وعند الخاصة كما فعل الشيخ عبد القادر المغربي وغيره دون أن يكون لها نفع لانه لم يبحث عن السبب الذي جعلنا نقول الجرأة، لا الجرأة والنسر لا النسر والخطة لا الخططة . فهل اللغة لقلة مستعمليها أو لغبتهم ؟ من يمثل الصواب ومن يمثل الذوق ؟ هل لنا حق فيهما وفي تطويرهما ؟

ان المعجمية الاجتماعية Lexicologie تقرر ان كل استعمال مطرد يشهد على ضرورة وكل ضرورة تعبر عن حاجات فئة أو طبقة من المجتمع . فالكلمات والمصطلحات شهادات على مجتمعهما تستوجب من المعجمي أن يقرها لتكون مصطلحات في ميادينها . ولذلك فان المعجم المثالي هو المعجم الذي يقرر عددا من اللغات من اكااديمية وعلمية وأدبية وعادية وشعبية وحتى بدئية وما لها من صلة في علم النفس والاجتماع . وهذا يعني أنه توجد في اللغة الواحدة مستويات لغوية لها وظيفتها الفنية والاجتماعية . لا شك أنه يستحيل عقلا وتطبيقا ان نضع للحداين لغتهم لاننا لسنا موكلين على حرفهم وخصائصها . ويؤسف أن نضل مستبدين بتلك اللغة من دون خبرة فيها ودون معرفة لمشاكلها .

ان القضاء على احادى هذه المستويات يعني أننا نحكم بالاعدام على حق أصحابها في التعبير عن حاجاتهم ومشاكلهم . فيكون ذلك نوع من الظلم اللغوي مثله مثل الظلم الاجتماعي . ولعلهما ناتجان عن بعضهما بعض . ولذلك فإننا نعتبر أن أزمة مصطلحاتنا ناشئة عن ضيق حدود استعمالنا . ان هذا التضيق سبب من أسباب الغموض والاضطراب والفوضى في معاجمنا العصرية .

ان تطوير مفهوم الاستعمال مربوط بتصورنا لمعنى الفصاحة . لكن ما هي الفصاحة عند اللغويين ؟ ان تعريفاتهم النظرية والتطبيقية لها تفيد أنهم اتفقوا

على ان لا يتفقوا عليها ان اعتبرنا اختلافاتهم الواردة في مزهر السيوطي (44) أما المعجميون فلقد اختلفوا فيها اختلافا تاريخيا تدل عليه عناوين معاجمهم ومحتوياتها . فهم لم يسلموا من الوقوع في نفس الخطأ الذي يقر وجود فصاحة مثالية قارة لا يدرك أحد معناها ومميزاتها كما أنهم ربطوها أيضا بمعنى البداوة والسذاجة ولا تزال هذه النظرة مسيطرة علينا إذ أننا لا نجد نصوصا من الجاحظ أو العلميين العرب أو من الكتاب والصحافيين المشاهير المعاصرين في معاجمنا قديما وحديثا . ان تناقضنا واضح بين ما ندعو إليه من وضع مصطلحات تنسب إلى الحداثة وبين ما نقره من مصطلحات متصلة بالبداوة بأكثر من سبب . ويبدو ذلك واضحا بقرار ما نستغرب لو لاحظنا أن المعجم الفرنسي يعتمد في جميع مادته على فلاحني مناطق البروفانس أو الالب وفصاحتهم . ان الخروج من هذا المأزق يستدعي ان نقر أن الفصاحة فصاحات من ذلك فصاحة القصيدة وفصاحة القرآن وفصاحة كبار الكتاب والعلماء القروسطين وفصاحة الصحافة عوضا عن أن نقضي العمر في التأليف في كتب لحن العامة ولحن الخاصة وقل ولا تقل . ان حالة العربية تدعونا إلى أن نعتبر تلك الملاحن تطورات في اللغة وفي فصاحتها . وهي تشمل المستوى الصرفي والنحوي والبلاغي والمعجمي . فان كان ذلك التطور مطردا ودل عليه الوصف اللغوي وأيده الاحصاء في أغلب الاقطار العربية ، يمكن لنا أن نقر أسس فصاحة جديدة تأخذ بعين الاعتبار ما طرأ على الفصاحة السابقة من تطور وتغيير ولو كان ذلك عن طريق القياس الخاطئ . وفي العربية الكلاسيكية من وجوه هذا القياس مما يدل على أنها قد استعملته باطراد . ان هذا التصور للفصاحة يربطها ربطا وثيقا بالاستعمال فتكون الفصاحة الحية هي الاستعمال ذاته . فلو توفرت كل المعطيات السابقة لوجدنا فيها ما يعيننا على استدراك أمر طرائقنا اللغوية التي استقرت وبلغت من الاشباع ما لا يمكن تجاوزه من دون ان يكون ذلك على

حساب المابقة والوضوح. فنجنح إلى طريقة التركيب التي تحشو اللفظ الواحد معاني كثيرة. ولعل ذلك سبب من أسباب وجود المترادفات والاضداد وان كانت ترجع أحيانا إلى أحوال تطور اللغة وبيئاتها المختلفة.

الطرق اللغوية :

ان هذه الطرق معروفة وهي تنحصر في المجاز وكثيرا ما يُعَسَى به احياء القديم وفي الاشتقاق والتعريب والنحت وأحيانا اللغة العامية ولقد قيادت هذه الطرق بقيود القياس الشكلي ، ولقد بينا في هذا الصدد ان أغلب قرارات مجمع اللغة مقيادة مكبلة لاعتمادها القياس المجحف الذي يسترجع باليسرى ما جادت به اليمنى . ولقد خصصنا دراسة شاملة لهذه الطرق من خلال تجربة مجمع اللغة العربية (45) لمادة ثلاثين سنة (1934-1964) فوجدناها تحتاج إلى تحسين عميق ان لم تكن تحتاج إلى نظر .

ان طريقة المجاز لا تقيده نفعاً ان كانت ترمي إلى أحياء القديم من اللغة وذلك أن علوم القاء على أهميتها لا تعبر في جلها عن علوم عصرنا . فهي تمثل مرحلة مفيدة من علوم الانسان العربي ومعرفته لكنها ليست العلم في ماضيه وحاضرة ومستقبله . ان تطابق المعارف يدل على اشتراك ذهني فيه من أعراض الالتباس الفكري ما لا يبشر بخير . لقاد بين مصطفى الشهابي بادرة الفرق الشاسع بين محتوى معاجمنا القديمة ومحتوى العلم الحديث (46) . ولقد اهتممنا بالقضية أيضا فدرسنا مساهمة مخصص ابن سيده في تطوير العربية (47) . لقد لاحظنا في هذا الصدد نوعاً من التطرف العلمي الذي يتغنى بالقديم للتغني أو للتفنن دون أن يدرك كنهه ودون أن يستعمله . ان دراستنا

(45) محمد رشاد الحمزاوي : مجمع اللغة العربية : تاريخه وأعماله - تونس 1975

(46) مصطفى الشهابي : المصطلحات العلمية ص : 33-40 .

(47) محمد رشاد الحمزاوي : مكانة مخصص ابن سيده من المعجمة العربية المعاصرة أو مساهمة التراث العلمي العربي في تطوير العربية ، خوليات الجامعة التونسية 7/9-31 .

التي ركزناها على استعمال مصطلحات ابن سيده في معجم اسماء النبات لاحماء عيسى ومعجم الحيوان لأمين المعلوف ومعجم الألفاظ الزراعية لمصطفى الشهابي بينت أن الاول استعمل من المخصص (9) مصطلحات من (5852) مصطلحا واستعمل الثاني (35) مصطلحا من (1428) مصطلحا واستعمل الثالث (19) مصطلحا من (9996) مصطلحا ولا حاجة بنا إلى التنبيه إلى عايدنا خلافتهم في هذا الصدد إذ أننا قد شرحناه في محله الذي يمكن الرجوع إليه .

ان هذه الدراسة تبين أن الاعتماد على المعاجم القادمة لا يفيد في العلوم . فلا يمكن لنا أن نستغلها استغلالا محمدا الا إذا اعتمادنا منهجين متلازمين : ينحصر أولهما في استقراء استقراء عميقا يجنبنا الحكم لها أو عليها بالتخمين وبالنية الحسنة أو السيئة . فيمكن اذاك أن نضمن ترتيبها وتصنيفها حسب مناهج علمية تربطها بأصول العلم الحديث . أما المنهج الثاني فانه يحتم الاتفاق على ميادين استعمالها الدقيق حتى لا يبقى عرضة للتأويل الذي يؤول بنا غالبا إلى الاضطراب والفوضى .

أما الاشتقاق الذي يتمثل في الاشتقاق الصغير فانه يكون الطريقة المثلى لوضع المصطلحات الحديثة ان اتفقنا على نظام يقيّد صيغة ويخصصها . ان الصيغ الدالة على الآلة والأداة متداخلة متناقضة والصيغ الدالة على الامراض المبداء والامراض البادية لا تتميز عن بعضها بعضا من ذلك أننا نستعمل صيغتي فعّل وفُعّل لنفس المرض (48) .

دمال دمال : Furunculose

شحيم وشحام : Graisse

فيل وفيال : Elephantis

أدم وأدام : Dermatite

ويمكن لنا أن نجد أمثلة كثيرة من هذا النوع في جميع مصادر المجرّد والمزید . من ذلك أن مصطفی الشهابي والكواکبي وهما من سوريا يختلفان في الصیغ التي يجب استعمالها — وإليك أمثلة (49) :

معرق ومعركة : Diaphorétique

مخار ومخارة : Stupéfiant

مقيء ومقيأة : Emétique

ان سبيل التوحيد تكاد تكون مستحيلة ما لم تثبت اختصاصات الصیغ . وتزداد القضية تعقدا عندما نلاحظ اعراض المجامع والباحثين عن بعض الصیغ مثل : مفعّل التي يمكن أن تعتمد للتعبير عن مصطلحات علم الحساب مثل :

مسلس : Hexagone

مربع : Heptagone

كذلك صیغة فعول التي يمكن أن تستغل استغلالا كبيرا في الكيمياء

خلول : Dialysable

خثور : Coagulable

لهوب : Inflammable

وما دما في ميدان التخصص فانه يحسن بنا ان نعتني بالاشتقاق الكبير الذي كثيرا ما استعمل للتسلي والتفنن اذ يمكن أن يدرس دراسة علمية بغية استعماله في مستوى الميتالغة أو ما يعبر عنه بالغريب العلمي عند بعضهم . ان « لغة الخنفشار » تعتبر رد فعل عنيف على قياس النحويين ودعوة إلى اعتبار الارتجال طريقة من طرق الوضع . ويمكن لهذا الرأي أن يطبق على الاشتقاق الاكبر باعتباره طريقة من طرق التنمية اللغوية التي تساعد على تخصيص المصطلحات بقدر ما تقلل من طغيان التراكم والاشباع اللذين يعتبران سببين من أسباب الاشتراك في الصیغ والمعاني .

في التعريب نواجه نفس الاضطراب . فنلاحظ أننا لم نوفق إلى يومنا هذا إلى وضع خطة موحدة لتعريب الاصوات الاعجمية (50) . فلقد وضعنا بعض القواعد المعقدة لنقل الاصوات الحديثة باعتبار طرق السلف دون أن نأخذ بعين الاعتبار تطور عوائدها الصوتية لا بالنسبة للعرب فحسب بل بالنسبة للذين نقلنا عنهم قديما والذين ننقل عنهم حديثا . ولقد اشتهر الخلاف في العلوم التي تستوجب الترجمة والعلوم التي تستوجب التعريب أي استعمال اللدخيل .

ولا شك ان الحل ينحصر في دراسة مقارنة تقوم حكما فصلا من طرقنا القديمة وطرقنا الحديثة وتبني لنا السبيل في هذا الميدان . فيمكن لنا أن نستخرج منها قاعدة عامة نسبية زمنيا تقرر الميادين التي يجب فيها التعريب اطلاقا مثلما هو الشأن في علوم الكيمياء .

أما النحت فيكفي أن أشير في شأنه أنني قمت بدراسة مقارنة (51) للمنحوتات الواردة في معجمي الكيمياء والفيزياء اللذين جمعتهما المكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط . فلاحظت مما لاحظت أن « لا » العربية تستعمل لتأدية السوابق التالية :

لا — A اتحاد لا لوني Combinaison achromatique

لا — An لا توافقي Anharmonique

لا — Assy تحليل لا تماثلي Synthèse assymétrique

لا — In لا عضوي Inorganique

لا — Non لا فلز Non métal

وان ذا وذات العريبتين تعبران عن Uni - Penta - mono - isi - bi

مرحل ذو معدنين/ذو فلزين Relai bimétal

(50) نفس المرجع ص : 166 .

(51) محمد رشاد الحمزاوي : السوابق واللاحق و صلتها بتعريب العلوم ونقلها إلى العربية الحديثة حوليات الجامعة التونسية 81-39/11

Isochromatique ذو لون واحد

Monochorde ذات الوتر الواحد

Corps pentavalent ذو الخمس

أما السابقة Anti فلقد ترجمت ولم تعرب لكن صيغتها مضطربة فهي تترجم أحيانا بالمضاد والضديد في ضديد النيوترينو Anti neutrino ومضاد الكلور Anti chlore ، فلقد تبدلت الصيغة من الكيمياء إلى الفيزياء . فَمَا هُوَ معيار هذا الاختلاف ؟ لا نعلم عن ذلك شيئا سوى الاضطراب القائم أمامنا .

ويعود هذا الاضطراب إلى أننا لم ننتبه إلى وضع القضية على أسس منهجية قومية وذلك حسب ما يلي :

أ - وضع قائمة في جميع السوابق واللاحق اللاتينية المستعملة في اللغات الأوروبية الحديثة التي نقل عنها اليوم .

ب - استقراء جميع الطرق العربية القديمة والحديثة التي استعملت لنقل البعض منها .

ج - استنتاج قاعدة عامة توحيد بين متناقضها وتستكمل ناقصها تمهيدا إلى نظام محكم يشملها جميعا .

ويمكن لنا أن نتبع نفس المنهج فيما يتعلق بمدى استعمال العامية في بعض العلوم لا سيما ما يعبر منها عن الالبسة والاطعمة والنبات والعوائد التي تختلف من قطر عربي إلى آخر ، فضلا عما يمكن استعماله من العامي المشترك بين الاقطار العربية مثل أداة النفسي واللاحقة الدالة على الحرفة كقهواجي ، وموسيقار الخ ...

وخلاصة القول أن قضية التوحيد تحتاج إلى برنامج يكون موضوع مخطط لتنمية اللغة مثله مثل المخططات الاقتصادية والاجتماعية التي تُعْتَبَر اللغة جزءا منها ويمكن أن يكون ذلك على النمط التالي :

- رصد ما يزيد على واحد في المائة من مدخول كل قطر عربي للبحث العلمي ولمكافأة الباحثين مكافأة مفيدة حتى يتفرغوا لذلك البحث .
- ربط قضايا اللغة بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والادارية والمذهبية في الاقطار العربية .
- تكوين هيئة علمية عربية عامة تنسق برنامج البحوث وذلك حسب سنوات معينة . ولا بأس أن يشترك في تلك الهيئة الاختصاصيون في علم الاقتصاد والاجتماع والنفس وخبراء انمائيون .
- وضع مراجع نقاية مفهومة تعرف بالانتاج العربي حسب اختصاصاته المختلفة .
- تكليف لجان مختصة لوصف التراث القديم والحديث وتقييمها علميا .
- تخصيص كل قطر عربي بعلم من العلوم وقضاياها لتطبيق هذا البرنامج حسب أعوام معينة .
- عقد مؤتمرات متوالية في البلدان المسؤولة عن اختصاصها لتقييم الاعمال المنجزة واتخاذ القرارات الجماعية .
- فوحدة الثقافة تقترض وحدة المنهج وتوزيع الاعمال والمسؤوليات وتنظيمية القواعد والا ال التوحيد إلى تمذهب شكلي لا هدف له الا الاستبداد الفردي بعلمنا المشترك وذلك لغايات فيها من الخطر على وحدة الثقافة ما يفوق اختلافاتنا الموضوعية الحالية .

محمد رشاد الحمزاوي

الصحراء في معلقة ليبد *

بقلم : أندري ميكال André Miquel
نقله من الفرنسية الى العربية : ابراهيم النجار

إننا اليوم نرفض الصحراء باسم ضرورات التقدم الاقتصادي ، ولكن الصحراء من جهتها ما تنفك تعرض علينا فضاء حريتها في أبعاده التي لا تنتهي ، والصحراء هي استشارة لبؤس البشر وهي - في الآن نفسه - مستودع أحلام ، وإن الأمر لكذلك منذ الأزل . ففي أرض سوريا مثلاً أندري ما كان شأن قصور الأمويين ببادية الشام ؟ كان لها غایتان : إيجاد حركة اقتصادية ، وذلك بإحياء الاراضي حول القصور وإقرار البدو الرحّل في الأرض ، ولكن إلى هذا كان الغرض منها أن تعرض على [ساكنيها من] الخلفاء وسراة القوم الذين لم يكونوا دونما ليقتنعوا بأجواء المدن - أن تعرض عليهم الصحراء وآفاقها التي لا حدّ لها . فعلاقة الإنسان بالصحراء هي اذن علاقة مزدوجة : علاقة نزاع وعلاقة حبّ . وعلى المرء أن يحسباً ضد الصحراء وبالرغم عن الصحراء ، ومن الصحراء .

ولدراسة هذه العلاقات بين الانسان والصحراء أردنا الرجوع إلى الشعر الذي يمثّل الصحراء أحسن تمثيل أعني شعر بدو جزيرة العرب في الجاهلية .

(*) التعاليق المشار إليها بنجمة هي من وضع المؤلف ، والتعليق المرقمة هي من وضع المترجم . نشر النص الفرنسي لهذا البحث في «الكرايس التونسية Les Cahiers de Tunisie» عدد : 90/89 ، 1975 ، مجلة 23 .

الاّ انها دراسة بعيدة المدى تستدعي سنوات . لذلك اخترت معلقة ليبيد ،
اذ أنّ ليبيدا كثيرا ما يعتبر حسب رأي العرب أنفسهم الشاعر الجاهلي السذي
تدرس بالصحراء أكثر من غيره من شعراء الجاهلية ، كما أنه كثيرا ما يرى
فيه هؤلاء ابن الصحراء ، ومن هنا تأتت فكرة قصر الدراسة على هذا المثال
الذي يردّنا إلى الأصول .

ان المعلقة تتّبع النسق التقليديّ الذي تجرى عليه أغراض القصيدة ، فهي
تبدأ بالبكاء على المنازل المهجورة ورحيل الحبيبة (الايات 1 - 21) إلى قوله :
« فَاَقْطَعُ لِبَنَانَةٍ مَنْ تَعَرَّضَ وَصْلُهُ
وَلَشَّرُّ وَاصِلٍ خُلِّتْ صَرَامُهَا
وَاحِبُ الْمُجَامِلِ بِالْجَزِيلِ وَصُرْمُهُ
بَسَاقٍ إِذَا ضَلَعَتْ وَزَاغَ قِوَامُهَا

ثم ينتقل الشاعر دون تخلّص أو يكاد إلى وصف ناقته ويصبح هذا الوصف
سبيلا إلى وصف طويل النفس للصحراء بما فيها (الايات 22 - 53) إلى قوله :
« فَبَيْتِلَاكَ إِذْ رَقِصَ اللَّوَامِعُ بِالضُّحَى
وَاجْتَابَ أُرْدِيَةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا
« أَقْضِي اللَّبَنَانَةَ لَا أَفْرَطُ رِيَّةً
أَوْ أَنْ يَلُومَ بِحَاجَةِ لُؤَامُهَا

وتنتهي المعلقة بالفخر وهو قسم يبلغ فيه الشعر أعلى مراتب التمام ، وفيه
يُشَيِّه الشاعر بشرفه وشرف قومه .

وان موضوع الصحراء ، اذا ما رُدّ إلى هذا النسق نفسه الذي تجرى عليه
أغراض القصيدة ، فانه يظهر كأنه مرتب بدقة نادرة : ففي القسم الثالث
من المعلقة يتعلّق الغرض بالعمران وحضارة الصحراء . والانسان يدحو الطبيعة

بأكملها أو يكاد ، والنظام [أو ما يردنا إليه القصيد من مراسم تتعلق بالحياة في مدلولها الثقافي] (1) ونمط الحياة يطمسان الوسط الذي شاهد مولدهما ، وفي الآن نفسه يُخلّي الشعر مكانه للخطاب المنظوم . أما في القسم الثاني فإن الطبيعة تتحدث بمفردها ويتوارى الإنسان في أعماق الخطوط التي تشدّ المشاهد وبتبوء الوصف ، وقلة تحوّل إلى رؤى ساحرة ، المكانة الأولى ، ويعجى الشعر طليقا على غرار الصحراء التي أثارها الأدّكار : فهو شعر واع بذاته وبما تشكّله معانيه الثواني من مساحات تصويرية خاصة (2) وهو في استجابته الجائحة لما يتولّد عن رقرقه من طرب ، ليس له من شأن يعنيه إلا ذاته ولم تعد الصحراء مرتعا لحياة البشر وإنما هي هي ، لا تعدو ذلك . وفي القسم الأول ، أخيرا ، وهو ما يمكن اعتباره قسما تأليفيا تقدّم مكانه بالنظر إلى عنصرية (*) ، يتساءل الشاعر تجاه الصحراء : فالطبيعة والعمران يشدهما وثاق لا يقبل انقصاما ، وإذا يوجّه آخر للشعر ينجّم ، وهو ، في هذه المرّة ، غير واع بذاته أو يكاد ، بل هو فطري تغوص حروفه الدالّة [أو ما تجاوز منها اللفظ والمعنى ومنحى التعبير] (3) حتى أعماق الاسرار الدفينة لفعل الخلق ذاته ، في حال من الاخذ والعطاء ، تفرز فيها الصحراء الإنسان ويفرز فيها الإنسانُ الصحراءَ ، ولا يدرك كلٌّ منهما ذاته فيه إلا عبر الآخر .

* * *

لقد مر زمن طويل ساد فيه الرأى القائل بأنّ هذا الشعر القديم يعجى على نحو لا يتقيّد فيه ببناء منطقي . ولقد رأينا منذ قليل كيف أنّ التنظيم

1) Code : Cf. R. Barthes : S/Z, Seuil 1970 pp. 27-28 - Riffaterre, Essais de stylistique structurale, Flammarion 1971. pp. 33 suivantes - O. Ducrot et T. Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Seuil 1972 pp. 137-335

2) Figure : Cf. G. Genette : Figures (essais) Seuil 1966 pp. 205 - 221
(*) أي القسم الثاني والقسم الثالث من المعلقة .

3) Ecriture : Cf. R. Barthes : Le degré zéro de l'écriture, Seuil 1972 pp 11.17 et introduction

الشامل للقصيدة يفيد ما يفند هذا الزعم . وفي القسم الثالث من المعلقة ما يفند كذلك هذا الزعم : ذلك أن هذا القسم يعرض علينا لائحة واضحة المعالم وضوحا تاما ، ومنسقة تنسيقا محكما ، من جامع القيم التي تخضع لها الحياة في الصحراء . وفي المرتبة الاولى نجلد أكثر القيم امتناعا عن الافصاح وهي بمثابة حجر الزاوية [أي] الحلم وهو ما يحلده « بلاشير » (*) بقوله :

« هو مزيج غريب من كبر النفس ولطافة الخداع الخفي (**) ، وهو باختصار توازن الاضداد مع الحرص على تقييم الآونة وما تفرضه من حلول (***) :

« أَقْضِي اللَّيْلَ بِلَيْلَةٍ لَا أَفَرِّطُ رَيْبَةً
أَوْ أَنْ يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُؤَامُهُمَا (البيت 54)

ونقف بعد هذا على غرض أساسي آخر وهو الحرية ، وذلك في قوله :

« أَوْ لَمْ تَكُنْ تَدْرِي نَسَوَارُ بِأَنْنِي
وَصَّالُ عَقْدِ حَبَائِلِ جَدَامُهَا (البيت 55)

« تَسْرَاكُ أَمِ كُنْتَ إِذَا لَمْ أَرْضَها
أَوْ يَعْتَلِقُ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا (البيت 55)

ويستأثر اللهو بالآيات 57 إلى 61 : فهو لهو منتظم حول موضوع الخمر ، يمدده موضوعا الموسيقي والحب وقد جمع بينهما الشاعر في شخص القينة عبر صورة لها تكاد تكون خاطفة . هي ، كما ترى ، أبيات خمسة ينسبط

(*) انظر له : تاريخ الادب العربي ... ج 1 ص 22

(**) يترجم إبراهيم الكيلاني «subtile rouerie» بـ «الخبث الناعم» [المترجم]

(***) انظر فصل ش . بيلا في دائرة المعارف الاسلامية طبعة ثانية 403/3-404 .

فيها الشعر وإثرها تظهر من جديد صلابة الفتى موصولة بموضوع الانسان الواعي لمتزلته كائناتان فيما تسخو به نفسه [من صروف البذل] نحو الضيف والفقير (الايات 73-77) .

وان الافصح عن قواعد النظام الخمس يفضي إلى الاشادة بذكر السيد الذي يمثل المعشر والنظام نفسه : فهو سيد ، مقسم ، حكم ، حافظ للسنة (الايات 78-81) وتختتم القصيدة بعد هذا ، بتدليل العشيرة في بعض خصائصها المذكورة (الايات 82-89) .

هكذا ينحو القسم الثالث من المعلقة ، في عرضه للعناصر المكونة لحضارة الصحراء ، نحواً تدريجياً محكما : من ذكر للفرد وموافقة ، والسيد وسلطانة وهو الذي يزكّي هذه المواقف ، إلى العشيرة وهي التي اتخذت من هذه المواقف نظاما . وبهذه الصورة لا تخرج القصيدة عن المنازل الثلاث لنظام الحياة بالبادية ، وهي تنتهي بأقواها ، أي العشيرة التي هي ، كما نعلم ، مفتاح الحياة بالصحراء ، فبدونها يكون الموت ، وتكون الوحشة ، ويكون انقطاع البقاء وفي كنفها تكون الحياة ويكون التعاون وتكون المرأة والبنون . الا أن العشيرة ليست لحمة مترابطة لا تنفصم وليست كتلة قوامها الانسان المسطح : وإذ هي الغاية التي تصير إليها الحياة والعلّة الاولى لها ، فليس لها من وراء ذلك الا ما كان من تيسير سبل التعايش بين الافراد والاشخاص . وآداب القوم هي وسط بين السير الاخلاقية للافراد والدوافع الضرورية للوائم : فالخلق الجماعي والخلق الفردي هما في حالة يعكس فيها الاول الثاني والثاني الاول ، هذا متأثرٌ بذاك ، كما هما في حالة توازن ضروري ، وان كان غير قار ، لا سيما أنه لا سبيل إلى اقرار توازن غيره . وإن السيد ، وهو الفرد الاكبر الذي تتجسد في شخصه المجموعة ، ليس هو بسيد من لدن الشرع الالهي وانما هو كذلك من قبل الرضى المشترك ، وهو دوما عرضة للعزل : وفي هذا ما يؤكد دوره كدقسّم وحافظ للتقاليد . وبهذا

الصدد نتيبن أن ذكره في خاتمة المعلقة وكذلك ذكر خصال العشيرة ، لا يؤلفان عناصر مفتعلة ضمن بناء القصيدة ، أو ضروبا من فضل الكلام بالاضافة إلى القواعد الخمس التي تخضع لها حياة البطل ، وانما يؤلفان صورة البطل نفسها ، هذه الصورة التي تسمى بهذه الخصال إلى اعلى الدراجات فتجسمها في شخص السيد تارة ، وتوزعها في شخص كل فرد من افراد العشيرة طورا .

وهكذا تنتزل الصحراء في هذا القسم الثالث من المعلقة أرضية خلفية أو ، إن شئت ، بنية تحتية ، أو وسطا طبيعيا مستترا . واننا نلاحظ العلاقة بين تنظيم الحياة الاجتماعية والوسط الذي يفرزها ، في أربعة مواطن :

1 - في الايات 64 - 66

« فَعَلَوْتُ مُرْتَقِبًا عَلَى ذِي هَبْوةٍ
حَرَجٍ إِلَى أَعْلَامِهِنَّ قَتَامُهُمَا
حَتَّى إِذَا أُلْقِيتَ يَدًا فِي كَافِرٍ
وَأَجَسَ عَوْرَاتِ الثُّغُورِ ظَلَامُهُمَا
أَسْهَلْتُ وَأَنْتَصَبْتُ كَجِدْعٍ مُنِيفَسَةٍ
جَرْدَاءَ يَخْضَرُ دُونَهُمَا جُرَامُهُمَا

فلا داعي لذكر صورة الصحراء وكيف انتظمت ، هنا ، إلا تمثيل صعوبة استقرار القوم بالسهول ، وتمثيل حياتهم . وإنك ترى البطل على المرتفعات يترصد طوال النهار محافا إلى آفاق الجبال التي قد تأتي منها القبيلة المعادية .

2 - في البيت 75

« فَالضَّيْفُ وَالْجَارُ الْجَنِيبُ كَأَنْتَمَا
هَبَطَا تَبَالَةً مُخَصَّبًا أَهْضَامُهُمَا »

فمعاني القرى هنا ، كما ترى ، تقترن بالاماكن : فهي تقترن بقعر الوادي حول المياه القريبة التي لم تَغْرُ في الارض الا قليلا ، وتقترن بـ « تباله » وهو موضع باليمن ربما معناه فانقلب رمزا للخصب .

3 و 4 — ونقف مرة أخرى على معاني القرى في البيتين 62 و 77 . الا أن هذه المعاني ترد في مجال عدائي هو مجال الصحراء القاتلة لمن يجول منفردا خارج القوم ، ويقول الشاعر في هذا السياق : « ان من نقرى من الضيوف ...

يُكَلِّسُون إِذَا الرِّيحَ تَنَاحَتْ

خُلُجًا تُمَاءً شَوَارِعًا أَيْتَامُهَا » (البيت 77)

ثم يذكر الريح والقر (البيت 62) :

« وَغَدَاةَ رِيحٍ قَدْ وَزَعَتْ وَقِرَةً * قَدْ أَصْبَحَتْ بَيْدِ الشَّمَالِ زِمَامُهَا

وانك لن تقف البتة ، خارج هذين البيتين ، على ما يدل ، به مثل هذه القوة على الصحراء وقد شدد من شكيتها وكُبيح جماعها وأصبح قرها بدوت قرب مواعد البيوت وجوعها يدسح أمام تعاون البشر . فالشأن هنا — وهو ما ذكرناه في المواطنين السابقين — في أن يعيش المرء ضد الصحراء . ولكن الحضارة التي تحتضنها الصحراء أو تسمح بها ، تقبل — إزاءها — مواقف أخرى منها الرفض الصريح أولا ، أعني ما تصبح به الصحراء صحراء هامشية أو صحراء طواها النسيان . فضر وب اللهو التي يتعاطاها المرء بين الخمر والموسيقى والعجّواري ، هي من صنف لهو أهل الحضر (الآيات 57 — 61) ، واطارها هو اطار المدينة : من حانة وعود وخمّار وقينة ولم يعد الليل الا ليلا عاديا ، ليل كل مكان : دافئ الغسق ، بارد السحر . وليس ثمة اسم واحد لموضع يذكر بالصحراء : فهي قد امتحت برمتها عند تمثّل حلم أهل المدينة ، وما الصبح الا صبح كل شارب أي صيحة ديبك .

فلا شأن اذن ، في هذه الفقرة ، لعمدان الصحراء وحضارتها : وما الحضارة والعمدان ، هنا ، الاً هوامش تُقرّها الصحراء : هي هوامش داخلية تمثلها الواحات ، أو خارجية تمثلها الحضارات الكبرى المستقرة ببلاد الشام والعراق . أما العمدان الذي قُدّ من الصحراء نفسها ، فانّما هو العمران الذي يتجلّى ، كما رأينا ، في النظام الذي يخضع له الفرد والقوم . ولكن أين هي الحضارة في مدلولها المادي ومدلولها اليومي القريين ؟ هي تتجسّد ، برمتها ، في النخلة والفرس وهما النبات الوحيد والحيوان الوحيد اللذان يَرِد ذكرُهُما في هذا القسم الثالث (باستثناء اشارة خاطفة إلى النعامة والحمامة) .

فوجود النخلة والفرس واضح الدلالة : فالنخلة — وهي تقابل ما ينبت تلقائيا بالصحراء ولا نقف له على أثر هنا — هي الشجرة التي تُسمّيها بلاد الانسان بصورة خاصة . أمّا الفرس فهو حيوان الترف ، وهو الحيوان الملعّف بالرغم من الصحراء ، وهو الحيوان المخصّص لآخر مرحلة من السباق ، وانه هنا في مكانه باعتباره حيوان العمران الذي يقابل الجميل وهو الحيوان الملائم للمناخ ، الصّالح لكل أوان ، الذي يعيش من الصحراء ، هو حيوان الطبيعة الذي لا يظهر هنا الا في مناسبة واحدة سنعود إليها .

« وَلَقَدْ حَمَلْتُ الْخَيْلَ تَحْمِيلَ شِكْتِي ،
فُرْطٌ وَشَاحِي ، إِذْ غَدَوْتُ ، لِحِمَامُهَا
أَسْهَلْتُ وَأَنْتَصَبْتُ كَجَذْعِ مُنِيفَةٍ ،
جَرْدَاءَ يَحْضَرُ دُونَهَا جِرَامُهَا
رَفَعْتُهَا طَرْدَ النَّعَامِ ، وَفَوْقَهُ
حَتَّى إِذَا سَخَنَتْ وَخَفَّ عِظَامُهَا
« قَلِقَتْ رِحَالُهَا ، وَأَسْبَلَ نَحْرُهَا ،
وَابْتَلَّ مِنْ زَبَلِ الْحَمِيمِ حِزَامُهَا

« تَسْرُقَنِي وَتَطْطَعَن فِي الْعَنَان ، وَتَنْتَحِي
وَرْدَ الْحَمَامَةِ ، إِذْ أَجَدَّ حَمَامُهَا
(الآيات 63/66-69)

فالصحراء في صورتها هذه ، ليس لها من وجود في ذاته سوى ما يقرّره
البشر : فهي عدوّ تجب غلبته أو نسيانه أو استثماره : والنظام الاجتماعي
والزواج [عن الصحراء] أو إخضاعها [لسلطان الانسان] ، لا يمثلان
الصحراء في ذاتها بل الصورة الانسانية للصحراء . ذلك أن الانسان في هذا
القسم الثالث من القصيدة ، يحسّ ضد الصحراء أو بدون الصحراء أو على
الصحراء ، ولا يحيا أبدا من الصحراء ، وفي الصحراء ، ومع الصحراء :
وهو في أحسن الحالات يتخذها ممتلكا له كما هو شأنه مع الفرس . وفي نهاية
هذا الصراع تصبح الصورة العليا من تأنيس الصحراء تتجسّم في الدين أو
بالأحرى في شبه تدين بدوي المعاني والالوان : فالصحراء تلهم الانسان
بعض تأملاته ، وهذه التأملات تتجسّد بمشيئة منه في الاشياء ، من ذلك أن
الصحراء إذ تنشط حياة القوم وتنظّمها ، وتحتّم على المجموعة أن تعيش
ضدّها ، تجد نفسها في النهاية صورة للانسان . كذلك الجنّ (البيت 71) ،
فهي لا تعدو أن تكون شخصا آدمية انغرست في القوى الطبيعية . والموت
— وقليل ما يتأمل المرء فيه — لا يختلف وجهه عن وجه الصدفة الشخصية
(البيت 56) . وهناك الرمز الأخير : رمز لعب الميسر أو ضرب الازلام حيث
يمثّل الرهان جدلٌ تقرّرت قسمته (البيتان 73-74) . فالصحراء وشريعتها
التي لا تثبت على حال يتخذان ، في هذا المجال ، ممثلا للطبيعيّ الوحيد
بمناسبة ظهوره لأول مرة وآخرها ، وكيلا ليُضحى به داخل نظام حضارى
أخذ عن الصحراء عدم استقرارها الاصلّي ، واستخدم في آن واحد عدم
الاستقرار هذا ضدّ الصحراء ليضمن لنفسه البقاء .

إنّ الشعر ، كما يبيّن ، هو خطاب منظوم قبل كل شيء : فهو فخر
البطل ، أو ، عبر صوته ، فخر القوم والسيد . وهنا أيضا تنحى الصحراء

وراء الشعر : فهو الصوت المبلّغ داخل العشيرة لا يخرج عنها : وان الرحلة الوحيدة التي تخرج بالرقيب إلى الصحراء ، وقد اعتلى صهوة فرسه على انفراد ، مترصدا عدواً محتملاً ، هي رحلة الصّمت . وحالما يعود إلى الحي ، فسوف لا يتكلّم كلام الشعر بل كلام الخطيب . نعم ، تكثر في هذا الشعر الطرائف البلاغية والمعجميّة ، لكن الالفاظ التي تجري فيها ، هي ألفاظ الناس ، لا ألفاظ الطبيعة باستثناء ما ذكرناه من شواذ - وهي قليلة - حيث تلوح الصحراء صورة لأفئتي مناهض للقوم . أمّا شعر الصحراء الحقيقي ، فانه ينبغي أن تكشف عنه في موطن غير هذا .

* * *

ان القسم الثاني ، حيث يطنب الشاعر في ذكر الناقة وما تعلّق بها من أوصاف ، ليؤلف مقطوعة جذيرة بأن تُأدرج في باب المختارات . وهذا القسم يمتدّ من البيت 22 إلى البيت 53 ، ويتصلّ معدنّه بنشيد الصحراء الحقيقية ، وبضرب من الشعر الوصفيّ نرى فيه الصحراء - وهي بمنزل عن البشر - تغدّي تأملاتها الذاتية للكون :

[22] بِطَلِيحٍ أَسْفَار ، تَرَكْنَ بَقِيَّةً
مِنْهَا ، وَأَحْنَقَ صُلْبُهَا وَسَنَامُهَا
فَإِذَا تَغَالَى لِحُمُهَا ، وَتَحَسَّرَتْ
وَتَقَطَّعَتْ بَعْدَ الْكَسَالِ خِلَامُهَا

فَلَهَا هِيبَابٌ فِي الزَّمَامِ ، كَأَنَّهَا
صَهْبَاءُ رَاحَ مَعَ الْجَنُوبِ جَهَامُهَا
[25] أَوْ مُلْبِعٌ وَسَقَتْ لِأَحْقَبَ لَاحَهُ
طَرْدُ الْفُحُولِ ، وَضَرْبُهَا ، وَكِاءُ أَمُهَا

يَعَاثُو بِهَا حَدَابَ الْإِكَامِ مُسَحَّجٌ
قَسْدُ رَابِهِ عِصْيَانُهَا وَوَحَامُهَا

بِأَحِزَّةِ الثَّنْبُوثِ يَرْبَأُ فَوْقَهَا
 قَفَرِ الْمَرَاقِبِ خَوْفُهَا آرَامُهَا
 حَتَّى إِذَا سَلَخْنَا جُمُودَى سِنَّةٍ
 جَزْءًا ، فَطَالَ صَيَّامُهُ وَصَيَّامُهَا
 رَجَعَا بِأَمْرِ هِمَا إِلَى ذِي مِسرَةٍ
 حَصِيدٍ ، وَتُجْنِحُ صَرِيْمَةً إِبْرَامُهَا
 [30] وَرَمَى دَوَابِرَهَا السَّنَا ، وَتَهَيَّجَتْ
 رِيحُ الْمَصَائِفِ سَوْمُهَا وَسِيَّامُهَا
 فَتَنَازَعَا سَبَطًا يَطِيرُ ظِلَالُهُ
 كَدُخَانٍ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضِرَامُهَا
 مَشْمُولَةٍ غُلِيْثَتْ بِنَابِتِ عَرْقَجٍ
 كَدُخَانٍ نَارٍ سَاطِعٍ أَسْنَامُهَا
 فَهَضَى وَقَدَمُهَا ، وَكَانَتْ عَادَةً
 مِنْهُ ، إِذَا هِيَ عَرَّدَتْ ، إِقْدَامُهَا
 فَتَوَسَّطَا عُرْضَ السَّرِي ، وَصَدَّعَا
 مَسْجُورَةً مُتَجَاوِرًا قُلَامُهَا
 [35] مَحْفُوفَةً وَسَطَ الْبِرَاعِ يُظْلِلُهَا
 مِنْهَا مُصْرَعُ غَابَةِ وَقِيَّامُهَا
 فَتِلْكَ ؟ أَمْ وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ ؟
 خَدَلَتْ وَهَادِيَةَ الصَّوَارِ قِيَامُهَا
 خَنَسَاءُ ضَيَّعَتِ الْفَرِيرَ ، فَلَمْ يَرِمِ
 عُرْضَ الشَّقَائِقِ ، طَوْفُهَا وَبُغَامُهَا
 لَمُعَقَّرٍ قَهْدٍ ، تَنَازَعِ شِلْوُهُ
 غُبْسٌ كَوَاسِبُ مَا يُمَنُّ طَعَامُهَا

صَادَقْنَ مِنْهَا غِرَّةً ، فَأَصْبَنَهَا
 إِنَّ الْمَنَابِتَا لَا تَطِيشُ سِهَامُهَا
 [40] بَنَاتٌ ، وَأَسْبَلَ وَآكِفٌ مِنْ دِيمَةٍ
 يُرَوِّي الْخَسَائِلَ ، دَائِمًا تَسْجَامُهَا
 تَجْتَا فُ أَصْلًا قَالِصًا ، مُتَنَبِّذًا
 بِعُجُوبِ أَنْقَاءٍ ، يَمِيلُ هِيَامُهَا
 يَعْأُو طَرِيقَةً مَتْنِيهَا مُتَوَاتِرًا
 فِي لَيْلَةٍ كَفَّرَ النُّجُومَ غَمَامُهَا
 وَتُضِيءُ فِي وَجْهِ الْفَلَاحِ مُنِيرَةً
 كَجَمَانَةِ الْبَحْرِ سُلَّ نِظَامُهَا
 حَتَّى إِذَا انْحَسَرَ الظَّلَامُ ، وَأَسْفُرَتْ
 بِكَرْتِ تَنْزِلٍ عَنِ الشَّرَى أَزْلَامُهَا
 [45] عَلَيْهَا تَرَدَّدُ فِي نِهَاءِ صُعَالِدٍ
 سَبْعًا نُوَامًا كَامِلًا أَيَّامُهَا
 حَتَّى إِذَا يَتَسَّتْ ، وَأَسْحَقَ حَالِقُ
 لَمْ يُبْلِسْ إِرْضَاعُهَا وَفِطَامُهَا
 وَتَسَمَّعَتْ رِزَّ الْأَنْبِيسِ ، فَرَاغَهَا
 عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ ، وَالْأَنْبِيسُ سَقَامُهَا
 فَعَدَّتْ ، كِلَا الْفَرْجَيْنِ تَحْسِبُ أَنَّهُ
 مَوْلَى الدَّخَافَةِ ، خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا
 حَتَّى إِذَا يَتَسَّ الرُّمَاءُ ، وَأَرْسَلُوا
 غُضْفًا دَوَاجِينَ ، قَافِلًا أَعْصَامُهَا
 [50] فَلَحِقْنَ ، وَاعْتَكَرَتْ لَهَا مَادَرِيَّةُ
 كَالسَّمْهَرِيَّةِ حَادُّهَا وَتَمَامُهَا

لِتَدُودَهُنَّ ، وَأَيَّقَنْتَ إِنْ لَمْ تَدُدْ
 أَنْ قَدْ أَحَمَّ مَعَ الْحُتُوفِ حِمَامُهَا
 فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابٍ ، فَضُرِّجَتْ
 بِدَمٍ ، وَغَوْدِرَ فِيهِ الْمَكْسَرُ سُخَامُهَا
 [53] فَتَبَيَّنَتْ لَكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِيعُ بِالضُّحَى
 وَاجْتَنَبَ أَرْدِيَّةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا ...

هذا القسم الطويل من المعلقة مفيد من نواح عدة فهو أولا عرض لمجموعة من المعالم تمثل بعض المقومات للصحراء . ولنسبأ بالنبات : ففي البيت 30 يُذكر « السَّهْمَا » ((لسان العرب)) يفسره بإبر نبت البُهمَة) ، ويعني هنا نبتة برية من فصيلة النجيليات ، مع الملاحظة أن المادة اللغوية « س-ف-ي » تذكر بالدقة اللاذعة لازيال سنابلها . وفي البيت 32 ، يُذكر « العرفج » وهو حسب تفسير اللسان ، « ضرب من النبات ، سهليّ سريع الانقياد ، وقيل هو من شجر الصيف ، وهو لين أغبر له ثمرة خشناء كالخسك » : وفي البيت 34 ، يُذكر « القلام » المجاور للنبع وهو ، حسب ما ورد في اللسان : « ضرب من الحمض » يعني ضربا من النبات الحامض الذي تحبه الابل . وأخيرا في البيت 35 ، يُذكر « اليراع » وهو القصب .

أما الحيوانات فنذكر منها : الجمل (وبصفة أدق الناقة) ، وبقرة الوحش ، والحُمُر الوحشية ، والذئاب ، وأخيرا الكلاب وستكون لنا عندها وقفة أخرى . وفوق هذه الحيوانات السماء بسحابها ، وريحها ، ومطرها ، وأخيرا الحرّ ونار السماء في هشيم الأرض وغبارها . وتحتها الأرض ، سرمدًا ، بمتنها الذي وسعه كل مكان : فهي القشرة الصلبة الخشناء التي تشير إليها كلمة « أحزة » بالبيت 27 ، والوادي المنبسط المترامي الاطراف (انظر البيت 31) ، والأرض الكثيفة المترابطة لكنها الأرض التي علاها العشب ، فهي منه في وجه غير وجه الرمال المجاورة (البيت 37) ، وهي الرمال ، لكنها

الرمال التي أكساها العشب ولم تعد موطناً للقسوة (البيت 40) ، ثم هي الرمال ثانية ، وقد أدركها الشاعر في منتهى سيلان صفائها المعاني الحذر (البيت 41) ، وأخيراً هي الأرض المستنقعة (البيت 45) ، أو التي زانتها المياه الحية المتفسجرة من العيون (البيتان 34 و35) . أضف إلى هذه العبارات اسمي المكان : « الثلوث » وهو أسم لموضع رلا شك الآ أن حروفه الثلاثة الأصلية الأولى ، يتسع مدلولها إلى معاني الثلم والكسر ، ثم « صعائد » المشتق من المادة اللغوية « ص.ع.د » التي تقيّد الصعود والارتقاء ، وإن الصيغة الفنية التي كثيراً ما تكتسيها الالفاظ المستعملة هنا تنضاف إليها طريقة أخرى هي إحلال النعت محل المنعوت فينتقل من مقام الصفة إلى مقام الاسم المجرد ، أي العلامة * (4) .
وان الامثلة لكثيرة في هذا المجال ومنها :

- « طليح اسفار » (البيت 22) : الناقة التي أجهدها السير
- « صهباء » (البيت 24) : السحابة الحمراء
- « ملدبع » (البيت 25) : الأتان الوحشي
- « سبط » (البيت 31) : الوادي
- « مسجورة » (البيت 34) : العين
- « وحشية » (البيت 36) : البقرة الوحشية
- « معفر » (البيت 38) : الفطيم ، وبالمعنى الحرفي الوليد الذي تقدم له أمه ضرعاً ملوثاً بالتراب لتنفّره من لبنها .
- « غبّس » (البيت 38) : جمع أغبس : الذئب
- « واكف » (البيت 40) : المطر المنهل
- « حالق » (البيت 46) : الضرع الممتلئ لبناً
- « الانيس » (البيت 47) : الانسيان

(*) العلامة بمفهومها الوضعي عند علماء اللسان الجامع للبدال والمدلول والدلالة [المترجم]

4) *Signe* : Cf. F. de Saussure : Cours de linguistique générale, Payot 1965 pp. 97 et suivantes - Todorov : op. cit. p. 132

- « عَضْف » (البيت 49) : جمع أَعْضَف : [الكلاب] المسترخية الآذان
- « السّمهرية » (البيت 50) : الرماح
- « اللوامع » (البيت 53) : السّرّاب بالضحي

أضف إلى ذلك علمين خاصّين بالكلاب وهما « كساب » و« سخام » الواردين بالبيت 52 . كل هذا يبرهن على معرفة للصحراء نوعاً ومسّى ، ويفضي إلى إحلال نظام متفق عليه يتناقله ذوو الخبرة من العارفين بالدلالات الخاصة المميزة لوحادات التعبير داخل المجال الثقافي للبادية (1) .

وانه لمن الواضح ، بعد هذا ، أن نرى الصحراء في القسم الثاني من المعلقة ، تستبدّ بالموقف . فالعناصر الطبيعية تدكّ كلّ شيء دكّاً بثقلها . ولا يظهر العمران إلّا من حين لحن وبصفة خاطفة : نذكر من ذلك الرّجال وهم إمّا رقباء (البيت 27) أو صيّادون (البيت 47 وما يليه) ، والكلاب ، وخيّا أمّ النساقة (البيت 23) ، والدارة (البيت 43) والرّمح السّمهريّ (البيت 50) المنسوب — في زعم القدماء — إلى أحماء الصّناع بالبحرين أو إلى قرية حبشية . على أنّه ينبغي أن نلاحظ أنّ ظهور العمران ، فيما تقدم ، كان إمّا عرضيّاً من باب التّمثيل والاستعارة (الدارة والرّمح) وإمّا مقضياً عليه بالفشل ومثال ذلك البقرة الوحشية التي تفوز بالغلبة على الكلاب فيخفق الصيد . وبغاء هذا ، فإنّ الرّجال لا يظهرون حقاً (البيت 47) : فليس لنا منهم إلّا أصواتهم ، ولا نكشف عن أشخاصهم إلّا عبر خدّهم وهي الكلاب التي لا تختلف عن الذئاب اخوتها الطبيعية ، الا في صورتها الداجنة . وهناك ملاحظة أخرى : فنحن إذا ما استثنينا الاستعارتين ، فإننا نجد أنّ الحضارة ليس لها من أثر إلّا في صورة الصيد ، وهل الصيد إلّا تحويل لنمط طبيعي من أنماط الحياة في الصحراء نجد له الشّاهد في اقتناص الذئاب ولاد البقرة الوحشية . وقد نقف على أنماط أخرى من الحياة الطبيعية : في السّفاد مثلاً والمرعى . وعلى ذكر المرعى فإنه ينبغي أن لا نتصور نمطا من أنماط الاقتصاد

الرَّعْوَى أو بصورة أخرى — نمطا من انماط الفلاحة ، وانما الشَّان في أن ندرك أن هذا المرعى يشكل الحياة نفسها للحيوانات الوحشية . وإن الأمر كذلك بالنسبة للموت (البیتان 39 ، 51) ، اذ الموت هنا ليس موت البشر ، وانما هو مبدئيا مآل كل حياة طبيعية . ثم إن التدخل الوحيد الذي نلاحظه للعميران — وهو التدخل بالنار — يبقى تدخلًا عرضيا يقوم على منحى مجازي ، يقتصر على صورة النار المجردة ومعذبها المحض ، في غير ما تشكل بأي صورة من صور العمران كالتدفئة والطبخ . حتى الناقة ، فإن الشاعر يحسبها نفس هذه الدلالات : فلئن كانت ، في القسم الثالث ، موضعا للطعام ، فهي الآن رمز للسباق المطلق ليس الا ، وبالتالي لأوسع الصحراء التي لا يشاءها قيد . وإن ما ذكر من عدو الأحمرة الوحشية ، هنا وهناك ، لسهل حاجة السَّفاد والجوع ، وما ذكر من تنقل البقرة الوحشية من مكان إلى مكان يائسة فرعة ، ليس له من غاية الا ما يضيفه الشاعر على إرقال الناقة الذي لا شيء وراءه — مستندا في ذلك إلى ما يتيح التشبيه من أسباب التصرف — ما يضيفه عليه من نجاعة وبعد مدى ، هذا على قدر النجاعة وبعد المدى الذين تقذفهما فينا — وفي غير هذا المجال — الحياة والموت ، أي ما يشكل الصورة المختصرة للصحراء . ونتيجة لهذا ، فالإنسان الذي لا تذكر علاقته بناقته الا عبر عنصر عمراني لا أكثر ولا أقل ، وهو هذا الرباط من الجلد الذي يقي خفها ، فهو لا يعدو أن يكون قطعة حية طبيعية من هذه الدابة الشامخة التي استطاع بفضلها أن يكون عديلا لبعده آخر من الابعاد الطبيعية المطلقة للصحراء ، ألا وهو الحرية ، وإن البيت 53 الذي يشد القسم الثاني إلى القسم الثالث وهو :

فَبَيْتِكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِيعُ بِالضُّحَى واجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ لِكَامُهَا
هذا البيت الرائع يتنزّل منزلة الرمز : فلئن استطاع البطل أن يضطلع بإنسيته في اكتمالها ، وإن يُحِلَّ الصحراء في ذاته وفي ذات راحلته الاخرى أي

الفرس ذلك الحيوان المتأقلم بالصحراء والذي لم يكن ليمثل شيئا يُذكر لولا الانسان والجمل كما تشهد بذلك دراسة الوسط الطبيعي في علاقته بالحياة - لئن استطاع ذلك فلأنه رجع إلى معين الصحراء فنهل من مياهه الحية .

فالشعر هنا واع بموضوعه ، واع بذاته . ولا داعي إلى أن نقف من جديد على قضية أتى عليها الدهر وانقطعت جادواها - قضية النزاع الممكن بين الشعر ومفهوم الالفاظ اللغوى . ألا ترى أن البحث عن اللفظ النادر ، في هذا المجال ، هو نفسه معالجة للشعر ليس الا ، وان هذه المعالجة هي ذاتها غاية في ذاتها بما في ذلك لغتها التعبيرية التي تنفرد بها ، شأنها في هذا شأن الاشكال الفنية على اختلافها . فالأفضل اذن أن نلفت الانتباه إلى مظهرين من مظاهر هذا الشعر المتمسك ألبما التحام بالصحراء . فهو شعر وصفي تصويري لا غاية له بهذا - إذا ما أردت الدقة - إلا اختيار الكلمة الصائبة المناسبة للغرض ولكن الملائمة أيضا لطاقت التخيّل التي يفرضها هذا الشعر على أذهان البشر . فالصفة المتمكنة من الاسم ومصطلح التراب أو السحاب ، ووصف العين أو الحيوان ، كل هذا لم يكن ، في البدء ، مكتوبا وإنما كان يُقرأ ويُنشد أمام جمهور ، جمهور القبيلة : فالنشاد هو الاتحاد في عاطفة واحدة ، وهو كذلك الافصاح ، عبر النظام المتفق عليه لدى المتبصرين بدلالات المجال الثقافي للبادية ، عن معطيات مضبوطة وحالة نفسية في آن واحد ، وهو شعر وتسط لأن منحاه اجتماعي وهو بهذا لا يجد له من هدف إلا هذا المنحى الجمالي في تأدية ما ينتظره الناس قاطبة من جيد القول ولا وظيفة له إلا إدراج حلم الكلام بين الصحراء التي هي لنا بالمشاهدة ، والصحراء التي هي لنا بالشعور .

وهو شعر تصويري ، ولكنه إلى هذا ، من ناحية أخرى ، شعر تتجلى صوره في أعلى مراتب الاشراف . ويظهر هذا بالخصوص في الايات 41 - 43 و 53 .

فمن أول وهلة ، ينبغي أن نلفت الانتباه إلى أنه ليس هناك فصل أو قطعة بين الصورة الأولى والثانية لهذا الشعر ، فما الصورة الثانية الا امتداد او اكتمال ، أحكم نسجه ، للصورة الأولى . وإن ما نجده بالبيتين 42 و43 من رفع لشأن البقرة إلى مراتب التمام في إشعاعها عند اقتراب الليل ، قد سبق أن مهّد له الشاعر في منازل ثلاث من المعلقة ، حيث لا يفقد الشعر منحاه الوصفي ، وإنما يزداد قربا من الغنائية ، وحيث يستدرج الشاعر مستمعيه ، مستحوذا على مشاعرهم ، إلى أن يتقبلوا تحول البقرة إلى إشراقه من النجوم تأخذ مكان النجوم التي غارت في الليل الذي قُتِلَ من السماء والمطر : فالسحب في سرعتها (البيت 24) ، وما التهب من الغبار الحيّ عبر الرياح (البيتان 30 و31) ، والعين الجارية وما هي به ملجأ ظليل بارد في لين (البيتان 34 و35) ، هذه المنازل أو الوقفات الثلاث هي بمثابة دفعات تدريجية وإيقاعات تتخلل المسيرة نحو هذه الحال من الإشراق الشعري الذي نجده بالبيتين 42 و43 حيث نرى النفس الشعريّ ، بعد أن امتدح ، يستجيب إلى حالة الإشراق هذه . كذلك هو الشأن بالإضافة إلى القسم الثاني من المعلقة في مجموعه ، فهو قسم ينتظم بصورة منطقية حول الناقة (الآيات 23-24 و36 و53) وقاء ولأه الشاعر وصاغه على أنه منحى عقلي في شرح البيت 35 وتمهيد شعريّ له ، وهو بيت ، إذ يُبعد فيه الشاعر جميع العناصر المتعلقة بالصحراء والتي ورد ذكرها حتى الآن فيلْقِي بها في خفايا الذاكرة ، فهو لا يحتفظ فيه إلا بالصحراء معدنا صافيا ، في صورة السراب المشرق الذي تتلخّص فيه أوساعها وحرّيتها .

* * *

بقيت الآيات (1 - 21) حيث سنكتشف من جديد وجهها آخر

للصحراء ووجهها آخر للشعر :

بمنى تأبد غولها فرجامها

خلقا كما ضمن الوحي سلامها

[I] عفت الديار محلها فمقامها

فمدافع الريان عري رسمها

دمن تجرم بعد عهد انيسها ،
 رزقت مرابيع النجوم ، وصابها
 [5] من كل سارية وغاد مدجن ،
 فعلا فروع الاليهقان ، واطفلت
 والعين ساكنة على اطلائها
 وجلا السيول عن الطلول كأنها
 او رجع واشمة اسف نوورها
 [10] فوقفت اسألها، وكيف سؤلنا
 عريت ، وكان بها الجميع ، فأبكروا
 شافتك ظعن الحي ، حين تحملوا
 من كل محفوف ، يظل عصيه
 زجلا ، كأن نماج توضح فوقها
 [15] حفزت وزايلها السراب كأنها
 بل ما تذكر من نوار ، وقد نأت
 مرية ، حلت بفيد ، وجاورت
 بمشارق الجبلين ، او بمحجر
 فصوائق ، ان ايمنت ، فمظنة
 فاقطع لبانة من تعرض وصله ،
 [21] واحب المجامل بالجزيل ، وصرمه

حجج خلون حلالها وجرامها
 ودق الزواعد ، جودها فرهامها ،
 وعشية متجاوب ارزامها
 بالجلهتين ظباؤها ونعامها
 عودا ، تأجل بالفضاء بهامها
 زبر تجد متونها اقلامها
 كففا ، تعرض فوقهن وشامها
 صما خوالد ما يبين كلامها
 منها ، وغودر نؤيها وثمانها
 فتكنسوا قطنا تصر خيامها
 زوج عليه كلة وقرامها
 وظباء وجرة عطفأ آرامها
 اجزاع بيشة اثلها ورضامها
 وتقطعت اسبابها ورمامها
 اهل الحجاز ، فأين منك مرامها
 فتضمنتها فردة ، فرخامها
 منها ، وحاف القهر او طلخامها
 ولشر واصل خلة صرامها
 باق ، اذا ظلعت وزاغ قوامها

إنه لنسق نموذجي هذا الذي يشاء هذا القسم الأول من المعلقة :
 فمن الحي المهجور (الاييات 1 - 11) تتحول خيالات الشاعر إلى
 النساء اللاتي تردد مقامهن به (الاييات 12 - 15) ومنهن إلى
 المرأة الحبيبة النائية وقد تشبها الشاعر في منازل أخرى (الاييات 16 - 19)
 في حين أن البيتين الأخيرين (20 - 21) يؤلفان ما يشبه النهج الاخلاقي :
 هو ذاك النداء إلى الحرية الذي سيتعرض له في دقائقه القسم الثاني من المعلقة ،
 وقد مر بنا ذلك . وإن العبارة : « بطليح إسفار ... » التي تفتح هذا القسم
 ينبغي أن نفهمها - حسب قول الشراح - على أنها موصولة بالبيت 21 :
 وأحب المسجامل بالجزيل وصرمه
 بساق إذا ضلعت وزاغ قوامها

أو بالبيت 20 .

فَأَقْطَعَ لُبَانًا مِّنَ تَعَمَّرَ ضَ وَصَلَهُ

وَلَكَشَّرُ وَأَصِيلَ خُلَاسَةٍ صَرَامُهَا

ولنصعد في مجرى القصيدة : يتضح لنا انذاك أن الأبيات (16 - 19) تتضمن أسماء أماكن لا يقل عددها عن عشرة (إذا ما استثنينا « اليمن » الوارد في صيغة الفعل « أيمن » بالبيت 19) : فنجد ثلاثة منها في البيت السابع عشر وأربعة بالبيت الثامن عشر وثلاثة بالبيت التاسع عشر . وهكذا فإن أسماء الأماكن تستأثر بمجموعة الأبيات باستثناء البيت السادس عشر ، وإن هذه الظاهرة لتشكّل في هذا المجال الصورة المثلى للمعجمية التقليدية وللنظام المتفق عليه بين ذوى الخبرة [العارفين بالدلالات الخاصة المميزة للوحدات المعنوية ، ضمن مجال ثقافي معين] وقد سبق أن أشرنا إلى هذا . بل إننا نقف على أكثر من هذا : فمن بين الأماكن العشرة نرى سبعة مردّها إلى أصول لغوية توحى بفهوم العداء (5) . ففي « مربية » مثلاً نجد معنى المראה وفي « الحجاز » و« الجبلين » معنى الحاجز والعائق والجبال ، وفي « محجّر » معنى خشونة المناخ والحجارة والرمل ، وفي « فردة » معنى الوحشة ، وفي « صواثق » و« طلخام » (*) معنى الوسخ والبقارة . بقي « فيس » (وبه دلالة النفع أو أوراق الزعفران) و« رخام » (وبه دلالة الرخام بالاضافة إلى الرخامة وهي الريح الخفيفة اللينة) ، فإنتهما يستقلان بما يتسع إلى مدلول المؤاتاة (5) ، إلا أن هذا قد يكون من باب قلب المعنى . وأخيراً هناك « وحاف القهر » وهو اسم يحتدل معنيين : فمادة « و.ح.ف » توحى بكثافة العشب أو الارض ذات الحجارة السوداء ، ومادة « ق.ه.ر » تقيده معنى الاكراه أو الغلبة .

5) *Connotation* : Cf. R. Barthes : S/Z (op. cit) pp. 13 - 16 - G. Mounier : *Clefs pour la Sémiotique*, Seghers 1972 p. 21

(*) « طلخام » : يردنا هذا الاسم في بعض وجوهه إلى مادة « ط. ل. خ » (وما قلب منها : « ل.ط.خ ») بمعنى لوث . انظر أيضاً مادة « ط. ل. خ. م » بمعنى السواد ، والتكبر والشدة .

فأسماء المواضع هذه هي إذن أسماء عادية قبل كل اعتبار وان معانيها ، على ما طرأ عليها من تخفيف من جرّاء التخصّص الملازم لاسم العلم ، تواصل مباشرة أو بطريق القلب إثراء الخطاب بإيحاآتها . الا انه بخلاف المنحى الوصفى البحت الذي نجمه لهذه الاسماء في القسم الثاني من المعلقة فإننا نلاحظ هنا أنّ هذه الاسماء تمثّل أيضا حالات نفسية وذلك مردّه إلى ما تخلفه دلالاتها نفسها من أصداء ضمن سياق الخطاب . وإنّ في عرض هذه الأماكن ، مُنزَلةً في آفاق البعد ومُحمّلةً من حيث دلالاتها بآلام الشاعر ، ما يجعل هذه الأماكن — ومفروض أنها معلومة لدى الجميع — قلع مجالا وظيفيا جديدا : من ذلك أنّها تصبح عوامل تشارك في الماساة الشخصية أو صورة غريبة لقوى خفية محتجة في الصحراء ، أو آلهة معادية في هيكل الدين الخاصّ بالعشاق . وإنّ الشّاعر — وهو من اكتنّه ، في غير هذا المجال ، الصحراء في علاقتها بالقوم (القسم الثالث من المعلقة) أو بالفرد مُمثّلا للقوم (القسم الثاني) — نراه هنا باستثماره ، في غير ما انقطاع ، الوجوه المختلفة لهذا النظام الذي يخضع له العمران البدويّ ، يعمل في هذه الصحراء نفسها عملا تجريديّا إضافيّا بإرجاعها إلى مجال الفرد — وكلمة فرد تجري هنا بمعناها الكامل — باعتباره ذا خصائص يفرد بها في هذا العالم ولا سبيل إلى أن يندوب في غيره .

وانّ ما تعلّق بالصحراء من تمييز يمتّحي في الايات 12 — 15 فليس لأسماء المواضع ، بعد هذا ، من مدلول الاّ ما تعلّق بالمكان والمصطلحات : ف« توضّح » تُذكر بأماكن واضحة ، و« وجرة » بأماكن بها مخاطر ، و« بيشة » بأماكن مخضرة أو أماكن نيّرة أيضا . وإنّ الحيوانات لتظهر من جديد . وقد تجد لهذا الشعر خصائص الشعر الوصفى الذي مرّ بنا في القسم الثاني من المعلقة أو خصائص الشعر القبلي الذي مرّ بنا في القسم الثالث ومنه أنّ النساء هنّ نساء القوم قاطبة ، ولا يختلف نظر الشاعر لهنّ عن نظر الآخرين .

ومع ذلك فإنّ تمثّل ظلّ الهودج الحبيب وتدخّل الشهوة ، وهي من حظ الشاعر دون غيره ، ليزكّران ثانية ، من خلال أحاسيس الشاعر ، بحضور شخص امرأة .

إلاّ أنّه ، مقابل ذلك ، لا حيّ في الايات 1 - 11 . وحتى شخص الشاعر فإنّنا لا نجاء أثر له هذه المرة : ذلك أنّه بدون كلام ممكن - ويبين لنا الشاعر ذلك في البيت العاشر - ينعدم الحوار . فالصحراء تنطوى منغلقة على الانسان من جديده : فلم تعد تدعوه إلى الحرية كما هو الشّأن في القسم الثاني من المعلقة ، ولم تعد تستجيب له كما هو الشّأن في القسم الثالث ، بل هي تحطّبه وتزيله . هي الصحراء في انفرادها بين الزائرين الذين تواروا والزائر الذي انطوت عليه ذاته فهو فيها بين جدران ، ولم يعد ثمة للانسان من اختيار الا أن ينعدم حجارة خرساء أو ينصرف في الماضي فيتشكّل بجميع أزمانه .

انّه لمشهد لا يطاق ، مشهد كهذا لا سيما والصحراء لا تعرض لك ، تأكيدا لغلبتها ، وعلى نحو فطيع ، الا صورا جميلة : فهناك نظافة الربع الاخاذة وقد غسلته مياه السماء الطليقة وهناك الحياة والشباب وهناك أخيرا السكينة في حين انّ الحيوانات المائلة هنا هي من حيوانات جنة الدنيا ، وانه لمن باب السخرية أو ما يشبهها أن يرد من جديده اسم لموضع لياعم حيث هذا كله : هو « الريان » المشتق من مادة « روى » التي يتسع مألولها إلى الماء الحي النافع . وانّ هذا المشهد الغنائي المعكوس حيث الخلاء ولا غرض ، ليتواصل أثره ليجين ، من جديده ، في القصيدة . ففي البيتين 16 و55 نجد اسم الحبيبة «نوار» ذاته ، وهو اسم من نور ، يمدّ نبرات اليأس لهذا العيد الذي لا تجد العين فيه ولا القلب ما يجدي وانّ ما يطغى في خاتمة المطاف ليس ذلك المشهد الفاتن الذي تعرضه الارض ، وانما هو المشهد الخراب الذي تنطوى عليه ذات الشاعر ، مشهد نحس وحجارة عارية يفتح ما انغلق منه باسمي المكان « غول » و« رجام » الواردين في البيت الاول كالمنبه لهذا في صابر المعلقة .

وإنَّ الشَّعر عند هذا وفي هذا الركن من القصيدة ليبلغ أقصى درجات البهامة في استجلاء الاحاسيس : فالصحراء بأسمائها ، وأسمائها فحسب ، تعبّر عن هذا المنحى وقد اقتطفها الشاعر عن غريزة ، إن صحَّ هذا التعبير ، بقلبه وروحه . وما يعبّر عن هذا أيضا صورة واحدة إلاّ أنّها صورة مُدّتْ خيوطُها بضرب من الإحكام العفويّ عبّرَ مراحلَ ثلاث (الآيات 2 و8 و9 - 11) ، على لُحْصَة تشبُّهها استعارتان ، تجمعُهما الإشارةُ المشتركة إلى آثار الحَيّ وقد رُدَّ إليها عراؤها ، في رؤية شاملة أولاً ، ثمّ في الذكر المفصل للأبناء المحفورة حول الخيام ثانيا . وإنَّ جريان النعوت مجرى الأسماء يوثّق العلاقة التي تشاء المشهد الخارجي إلى الشاعر : فبين القسم الأوّل من المعلقة وهذه الفقرة نجا النعوت ، وقد انقلبت إلى أسماء ، يتغيّر مادلولها على نحو ما وقع لأسماء الأماكن . فهي على غرارها ، إلى إثارة المشاعر أكثر منها ميلا إلى الوصف . « أنيس » ليس هو الإنسان بقدر ما هو باعث الحياة في المخيم الذي أصبح اليوم خلاء ، و« الرعاء » ليس هو السحاب الماء ممّدم بقدر ما هو خراب البقاع الحبيبة من جرّاء الرعاء ، وفي نفس السياق تُجسّد « سارية » و« غاد » و« مدجن » و« عشية » المطر السرماء ، المحتاج للسعادة والحياة المتجسّدين في نفس هذه البقاع . أمّا « صم » و« خوالد » - وهي الصخور - فليس لها طبعاً من معاني الصم والخلود إلا ما يستند إلى الشاعر الذي يسألها ويقيس أزليتها التي لا تطاق بزوال الرسوم وخلوها من زائريها العابرين :

لقد قلنا في البدء إنّ القسم الأوّل من المعلقة في مجموعته لكأنه التحام للقسمين الآخرين . وفعلاً فانه يجمع إلى العناصر الطبيعية التي تأخذ مكانها من القسم الثاني ، عناصر العمران التي تستأثر بالقسم الثالث . فهنا نجاء الحجارة ، والسماء ، والنبات ، والحيوانات ، وهناك نجد الحياة الجماعية ، والنظافة وما إليها ، والكتابة ، وأساليب التخيم ، وإنّ نبت « الثمان » وهو

من النجيبات البرية إلا أنه يُستعمل لسدّ شقوق الخيام — ليعمل هنا عمل الوصل بين هذين الميدانين . واننا لنقف ، إلى هذا ، على مجالات أخرى يتحقق فيها هذا الالتحام : من ذلك التحام الانسان بالصحراء ، إلا أنه التحام يقف فيه هذا وتلك جنباً لجنب وقد تسَلَّطت عليهما أضواء مشوشة : فلم يعد ثمة أثر للحياة النامية على الصحراء وبالرغم عن الصحراء كما هو الشأن في القسم الثالث ، ولم يعد ثمة أثر للصحراء التي تتولد عنها الروح البدوية كما هو الشأن في القسم الثاني ، وإنما نقف على صحراء فقدت معالمها وانتصبت وجها لوجه للانسان الذي أصبح منبوذا . ومع ذلك فإن وراء هذا النزاع الظاهر ، لعله ينكشف أصدق لون من ألوان الأخذ والعطاء ، وأقصى مظهر من مظاهر امتلاك الانسان للصحراء ، وأنجع تكييف للانسان بواسطة الصحراء . وهنا حقاً يترك الانسان عن وعي عدمه ، كما أنه يترك العلم المطلق لكل شيء وذلك عبر انقراض الزمن التائه . وليس من شك في أن الصحراء تدرك الانسان دكاً كما هو شأنها مع جميع الأشياء إلا أن ثأراً الانسان لنفسه — وفي هذا تكدين يقظته — هو تعريضه الصحراء كاشفاً عن حقيقتها الاصلية التي هي عدم لا غير : فالشيء الوحيد الذي يبقى في كنف الصحراء — وأقصد بذلك ما يبقى متّحداً بفرديتها ، لأنه فيما عدا هذا ، إن كُتِبَ للنوع البقاء فمآل الحيوان والنبات الموت — قلت ما يبقى هو الصخر ومعناه الخلاء المطلق الباهت . وبوسع الصحراء أن تقول للانسان : أنت لا شيء ، بحكم مشيئتي ، فيجيبها الانسان : وأنت ما أنت ؟

وان صاحب الحل والعقد في نهاية الامر هو الزمان ، زمان وجهه الانساني الصحراء وضميره الانسان . ولقد أشرت منذ حين ، في حديثي عن الانسان ، إلى يقظته ، وأنه في هذا لتكسُن حقاً ميزته الكبرى ، وما يبرر وجوده ، أو يكاد ، في هذا العالم . اذن هل هو شعور بحتمية القضاء ؟ هل هو منحي التشاؤم يا ترى ؟ هو هذا وذلك من وجهة التفكير الماورائي ، على

أنّ هذا لا يصحّ البتة من الوجهة الاخلاقية : ذلك أنّ أخلاق البدوى ، في نهاية الامر ، هي أخلاق مرّدها إلى الحياة والفعل . وإنّ الوقت حان لنعيد وضع المعلقة في مجراها الصحيح . فالنسق الذي توخينا في العرض حتى الآن ، وهو نسق مؤات لإدراك جدليّة العلاقات التي تشدّ الصحراء إلى الانسان والانسان إلى الصحراء ، لا ينبغي أن يُخفي عنا النسق الذي اختاره الشاعر نفسه ، بل يحسن بنا أن نقول : النسق الذي توخاه جميع الشعراء في الجاهلية على ما في ذلك من الفروق الجزئية .

فما يقدم الشاعر البدويّ لقومه يا ترى ؟

نرى أن الانسان أمام الزمان — صاحب الحلّ والعقد المطلق والكاشف له عن خفايا الامور — يتجاوز المغامرة الشخصية ليتحد بذاته من جديد يقظاً حُسرًا : وإنّنا نلمس هذا في التسلسل المنطقيّ الذي يصل القسم الاول من المعلقة بالقسم الثاني . وأنداك ، وفي هذه الحال من التوافق بين الفرد والذات ، يستطيع المرء بدون تردد الالتحاق بالمجموعة ، وهو فرد من أفرادها ولسان حالها وهذا ما يتّضح في القسم الثالث . بل إنّنا نقف على أكثر من هذا : ذلك أنّه إذا ما نظرنا إلى ما أبعد من المغامرة الشخصية ، اتّضح أنّ مسيرة الشاعر التي تنطلق من الشعور بالوحشة أمام الصحراء المعادية وتفضي إلى عودة الدفء ، دفء القوم في كنف الصحراء المقهورة — أن هذه المسيرة إنّما هي في خاتمة الامر ومن أقرب سبيل ضرورة حياتية أساسية ، واستجابة أصلية لضرورة التلاؤم بين الفرد ومحيطه الطبيعي ، تلك التي تفرضها حياة البداوة اطلاقاً والتي يعرضها الشاعر على مستمعيه . وإنّ ما يصوّره هذا الشعر إنّما هو دوما الحياة أو على الأقلّ نمط من أنماط الحياة ، سواء أعاش المرء هذه الحياة في اندفاعات المغامرة أم عاشها على نحو عاديّ مبتذل . وإنّنا نجد شعر صحراء الجزيرة قبل الاسلام — وهو أقرب إلى يقظة الوعي منه إلى الايمان بالقضاء المحتوم ، وقد أفلح عن التغني بالالم

ليفسح المجال للشعور بشرف الحياة وحدد لهذه الحياة في منتهى مسيرته ما به تصبح مشاركة في مجتمع الانسان - نجا. هذا الشعر ، مجمعا أو يكاد ، يستند ، شأنه في هذا شأن الحياة اليومية ، إلى صحراء رفع الانسان من شأنها إلى أسمى الدراجات وأخضعها لسلطانه ، في آن واحد . ففسي الحياة ، كما هو الشأن في القصيدة ، نرى أن الجزيرة في الفترة ما قبل الاسلام ، لا يتيسر لها الدوام ولا يتيسر لها الانشاد ، ما لم تُخضع لمشيئتها هذا الذي يشغل مصائر إحيائها .

الشكل في « حدث أبو هريرة قال ... »

لمحمود المسعدي

بقلم : محمد اليعلاوي

هذا الكتاب أغزر مادة من أن يحاط به في فصل (1) . ولئن قصرت الحديث فيه على الجانب الشكلي ، فلعلني أن الخائب يطول عن مضمونه الزاخر العميق ، وعن شخصيات أبطاله : من أبي هريرة ، ذلكم المزيج الشعبي من فوست Faust وأبي العتاهية ، الذي جمع في نفسه الملتهبة جبروت نيشة وعبيثة كامو Camus إلى جانب شطحات الصوفيين وتبردهم . وظلمة ، وهي صورة طائيس Thaïs معكوسة ، إلى أبي الرغال الشبيه في قساوته وانحرافه بالاه يوناني حقود أو نبي في العهد القديم عنياء ... كل من هؤلاء يذهب بالوجدان في شعاب لا تحد ، وفي كثرة لا تحصر . بل إن هذا الكتاب لقارئه لتجربة وجودية كحياة الخلاج أو قصة « مولن العظيم Le Grand Meaulnes » أو الحب اليائس الذي يكتنه كمال عبد الجواد لعائنة في ثلاثية نجيب محفوظ .

فلنعاد إلى الشكل ، وهو ما يسميه المحافظون منا « الأسلوب » ، ولكن بالمعنى الذي عرفه به بوفون Buffon قديما حين قال : الأسلوب هو الرجل

(1) ألقى هذا البحث أثناء أمسية بنادي أبي القاسم الشابي .

ذاته ، يعني : هو صورة لطباعه وترجمان عن محبّات نفسه . وهو تعريف على قدمه صالح قويم مقبول : فلقد أُحلّ الشكل ، أي الألفاظ والتراكيب والصور والخيالات ، هذا المحلّ الرفيع في الأثر الأدبيّ ، من قديم ، وسبق التطبيق في شأنه النظريّات : ألم نر من كبار الشعراء من قصر الشعر على التنعيم الموسيقيّ في الكلدات ، مثل فارلان Verlainé ؟ ألم نعرف من قضى ، مثل ملاّرمي Mallarmé عدرا طويلا وهويذلل اللفظ لموسيقاه الداخليّة دون كبير التفات إلى المعنى ، فيطلب الكمال في نحت القصيدة ويديره مرارا ويجعل منها كما يقول بلون حرج : « عِلْقًا لا غِيًّا في خِوَاية صائتة » (2) .

فلا يحقّر اللفظ أحماء : فمن شرف الكلمة أن سمّي « المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكليته » (النساء 171) ومن جلاله الكلدات أن وسم سارتر باسمها قصّة مغامرته مع الكتابة (Les mots) . وكم تحدّثوا عن سلطان الكلمة ، وأطنبوا في سحر البيان وعظّموا جوامع الكلم . وهل نعيم من يستسلم إلى موسيقى عميقة تدّخل كيانه ، أو من يغيب في لوحة تعمده خطوطها وأصباغها ، أن لا يلتبس للرسم مدلول ولا للنغمة مضمونا ؟

فلنبق في الشكل . انه من المسلّمات البديهية أن نقول انّ محمود المسعدي متأثر بالقرآن تائق إلى اعجازه . ولا غرابة أن يكون فصيحاً من « رتل صباه على أنغام القرآن وترجيع الحديث ، فصاغ من ايقاعه منذ الصغر لحن حياة » (3) . بل انّ فصاحته معجزة بالمعنى الذي ابتكره الجرجاني للقرآن ، أعني : دقّة في ايجاز في وضوح ، في ابداع جماليّ . والتأثر بالقرآن — وما تبع القرآن من خطابة ثمّ نثر فنيّ — يتمثّل عنده في صورتين :

1 — الصورة الأولى ، وهي ظرفيّة عرضيّة زائلة — ولا ننس انّ الكتاب ألّف قبل سنة 1940 — يتمثّلها ما قد نسّيه « التمارين الأسلوبية » من جنس

(2) Aboli bîbelot d'inanité sonore ، وهو بيت احدى قصائده .

(3) ص 7 من مقدمة « حدث أبو هريرة قال ... »

ما يصنعه الشعراء من معارضات للقصائد المشهورة . تلك مثلاً خطبة أبي هريرة يدعو فيها القوم إلى « نخل معاجيل كارعات ، وأنهار جاريات ، وأفنان وظلال ، واطلاق حال ، وخيرات جزال (4) » ويضرب لهم فيها مثلاً « شيخاً ذا وقار على يهودية عجوز كأنها الاثم أريد فلم يدرك تحدّثه وتسقيفه وفي عينيها رحمة الشيطان لآدم (5) » . وتلك أيضاً الفقرات التي فيها تقليد مباشر للقرآن : « وكانوا ستة وسابعهم كلب (6) » أو تقليد لطرق الرواية في نقل الحديث : « رواه أبو عبيدة ، وحدث به ثلثه ثابت القيسي ، وزاد عليه فقال ... (7) » . ومن باب هذه المساجلات أيضاً نحتة الظريف لشطرين لامرئ القيس وابن الرومي فيخرج منهما هذا الشطر :

« قفا نشك من ريحانة العين والحشى (8) »

أو هذا الجمع اللاشعوري بين كلمة قرآنية وعبرة من شعر الشابي :
« وكان في صوته كصدى غيب بعيد (9) »

هذا ومثله كالاتجاء إلى أسماء عربية قديمة ذات قداسة : الكعبة — مكة — نجد — ريحان — أبو هريرة الخ .. قد تضيق منها اليوم نفس الشباب المتأقلم في عصره الذي يطالب في الأدب بالواقعية الظرفية . والجواب بديهي : هذه الأسماء المتقدمة ، هذه الرمال النديّة السائلة ، هذه الأودية التي تدرح فيها العرائس والشياطين ، هي التي كانت تجسّم الحظيرة الثقافية لشباب ما قبل الاستقلال ، ولا يزالون اليوم ، وهم شيوخ وكهول ،

(4 و 5) ص. 117 من الكتاب .

(6) ص. 104 .

(7) ص. 94 .

(8) ص. 33 ، نحتة من : « قفانك من ذكرى حبيب ومنزل » و« أريحانة العينين والأنف والحشى » .

(9) ص. 5 : « ذلك رجع بعيد » (سورة ق. آية 3) « ... صدى ناي بعيد » (صلوات في هيكل الحب) .

لا يفهمون الانتساب إلى الثقافة العربية الإسلامية إلا على أساس شعاريّ « قفا نيك » و « لا إله إلا الله » الذين كانت تهتف بهما مجلة المباحث .

2 - أمّا الصورة الثانية ، فما أبعداها عن المعارضات والتقليد ! إنّما هي تبرهن على اقتناع وتشبّع : تشبّع مفكّر مفطور على الدقّة والجزالة والوضوح ، واقتناع فنان خبير بمواطن الجمال في الكلمة والتعبير ، عليم بشروط التنعيم في الجملة والفقرة ، قد خالطه تأنّق أبي حيّان وداخله جفاف روايات أيّام العرب ، وانساب فيه النغمة القرآنيّة كبرد الشراب يداخل كيان ذي الغلّة الصادي . فصنع لنفسه أسلوبا يأخذ بقوة القدماء ولطف المحدثين ويضيف إليهما شيئا خاصّا به لا نعلمه إلاّ له ، وهو ما قد نسمّيه بـ « الكتابة المسعديّة » .

فمن فخامة الأوّلين هذا الثراء اللغويّ في وصف صوت متوجّج متغيّر : « ... فاذا له صلصلة وزفير وانفلاق ودويّ » (10) ، أو الجنّة الدنيويّة التي سيصرح فيها أبو هريرة وصحبه : « ... نصيب من الفاكهة والريحان عبا وتفاحا وتينا ورمّانا وعبهرًا ونسرينا .. » (11) أو وصف الهاجرة في شدّتها : « .. واحتدّ عليّ حمسى الشمس فالسساء حديد » (12) .

ولكن تقابل هذه الفخامة خيالات لا نعلمها إلاّ عند المرهفين من الشعراء ، فتأتّى له صور وتشابه غريبة بتلك الغرابة التي شهد أفلاطون بأنّها أمّ الإعجاب (13) ، مثل هذه التسوية في اللطافة بين الرمل وژدي الكعاب : « ... فأجد منه كدسّ لطيف النهود » (14). هذا وإنّ الخيالات الجنسية

(10) ص. 46 .

(11) ص. 108 ، والعبهر هو النرجس .

(12) ص. 102 .

(13) الإعجاب وليد التعجب Iris est fille de Thaumaz .

(14) ص. 19 .

في هذا الكتاب لها شأن جدير وحامه بالدرس . ومن غرابة الخيال أيضا هذا التحويل لعبارة « برد اليقين » المعروفة ، فرمل الصحراء « ... فيه برودة الليل فهو كاليقين بعد الحيرة » (15) . أليست هذه « جادة القديم » التي انتصر لها الكاتب في المقدمة الثانية (16) ؟ وتأمل أيضا هذا التشبيه الذي به تصطبغ في نفسك الأحاسيس بين المادّي المراثي المسموع والوجداني المتوقع : « ... ودموعه كرجع الموج عن الصخر » (17) وهذا التصوير البديع الخاطف للذة الشارب ولهفته : « ... ثم يشرب قابحه صبّا ، فيغيب بصره ، وكأنّما جره النبيذ إلى غيب أحشائه » (18) ولاحظوا شاعرية هذا الوصف لصفاء الجو : « ... وكان الهواء كدمعة عذراء ، والسماء لا ريب فيها » (19) ولئن أعجبنا قديما بتدليل الحديث بـ « قطع الرياض كسين زهرا » (20) ، ولئن اقتنعنا مع بودلير ورامبو بالتجاوب بين الأحاسيس ، وارتضينا من السرياليين جمعهم بين المتناقضات ، فكيف لا نعجب بهذا المزج العجيب بين رقّة صوت القيمة وسيلان الدم القاني : « ... والغناء معهنّ كأنّهنّ دماء تسيل » (21) . أو ليس من هنا انطلق شعراؤنا الشبان فأفرطوا وبالغوا ، فسوّى الواحد بين الشراهة الجنسية والقرم إلى لحم الخروف ، وقال الثاني انّ أشعاره « تغتسل بالنار » وقال الثالث : « قطار القلعة الجرداء كلبّة نجرباء ، وأضرّاس مصطكّة .. » ؟

ومن أناقة القاء ماء نقوره من الشعب في الجملة ، واقتصاده في تقريرها ، فالجمل المطوّلة او المتلازمة قليلة ، والاعتراضية لا شأن لها ، ولن تجد في

(15) ص. 19 .

(16) ص. 12 .

(17) ص. 71 .

(18) ص. 64 .

(19) ص. 66 .

(20) الصورة لبيّار الأعشى .

(21) ص. 50 .

الأحاديث كلها موصولا واحدا من فصيلة « الذي والتي » . فقد آثر الكاتب على الموصولة جملة وسطا بين الحال والنعت من نوع الشاهد المعروف : « ولقد أمرّ على اللثيم يسبّني » أو الجملة الجاحظية : « ... وكان يلبس الجبة قدّرت بألف دينار » . يكثر منها فتصير خاصيّة من كتابته . يقول في غناء : « ... رقيق ناء كأنه الذكرى تتجمّع في أعماق النفس » (22) وفي حركة الراقصة : « ... كأنّها الغصن يهزّه النسيم أو الظبية أحسّت بالنبل » (23) ، وفي اطراق أبي هريرة : « ... فهو ساكن كأنه النوء يتمخض رعدا » (24) .

في مثل هذه الحال ، لعلّ الكاتب العاديّ كان يجعلها نعتيّة فيقول : كأنّها غصن تهزّه الريح » ، أو موصولة فيكتب : « كأنه الذكرى التي تتجمّع .. » ، فيقصده في الأولى إلى الغصن المتعارف في لينه وتحركه الوئيد ، وفي الثانية ، نصير إلى إغراق في التعريف ما قصده المؤلف ولا هو يرتضيه .

ثمّ إنّ اشفاق المبدعي من التشعب في الجملة والتفرع الفضوليّ يزهدّه حتّى في الازدواج الجاحظيّ فضلا عن السجع البديعيّ ، وقد يستغرب هذا من كاتب طالت عشرته للمقامات ، وتقادم له فيها الدراسات ، بل إنّ تشبّهه بالاقضاب والجفاف يحمله على احياء تراكيب عتيقة من جنس : « ألا أيّهذا السائل أيّن يمست ... » تجنبنا لثقل الموصولة : ألا أيّهذا الذي يسألني ... ، فيقول : « ثمّ تجاوزني في اسراع الملّة أشغاله » (25) أو « ... وكان كالذهب البال » (26) أو : « كساعده المقطوعة يده » (27) .

(22) ص. 46 .

(23) ص. 20 .

(24) ص. 177 .

(25) ص. 44 .

(26) ص. 139 .

(27) ص. 120 .

وتؤازر هذه الأناقة أناقة هي من ابتكار المسعدي لا غير ، كأناقة الرجل الوسيم يحلّي بدلته بالزهرة يرصع بها صدره ، وأناقة المنشئ يجمع لرسالته متخير الألفاظ ليرتفع بها عن المشترك العاديّ من الكلام . هذا الخروج عن المؤلف الرتيب — وقد قالوا ان الملل ينشأ من المؤلف العاديّ (28) — هو الذي يسمّيه الألسنيّون « خروجا أو انحرافا أو زيغا Ecart » . ولكن عنه تتولد الطرافة ويصدر الجمال . فالمؤلف أن تقول : فسنعلم ما في الأمر . أمّا المتفنّن — قل المتأنّق ان شئت أو صاحب الصنعة — فيقول : « فستعلم الأمر ما فيه » (29) ، وان كان من النصيح أن تكتب : فجأؤوني بطعام طيب وماء بارد فشربت ، فمن الأناقة أن تقطع التوازن فتقول : « فجأؤوني بطعام طيب وشراب كالبرد ، فشربت » (30) ، اذ من عدم التوازن أيضا يتكوّن الجمال . انظره في البناء المعاصر وفي رسوم المحادثين ، وقديما شهده الجاحظ بأن ليس أظرف من أحول .

هذا العدول عن العادة بالجوء إلى توسّط الكلمة بين الجملتين الأصل والفرع كما في المثال : «الذين يريدون الأرض أن ترتفع إلى السماء» (31) هو أيضا من خصائص أسلوب المسعديّ في هذا الكتاب .

وله أيضا من متانة القدماء التصرف العجيب في كافة أدوات الربط والمعاني ، وفي هذا الكتاب يظفر مدرّس اللغة بضالته المنشودة من شواهد معاصرة حيّة على هياكل قديمة ، شأن «أو» الناصبة التي مللنا شاهدها الوحيد : «لأستسهل الصعب أو أدرك المنى ...» ، فالكتاب يسعفنا بهذا المثال : «والله لا أنصرف أو أعرف قصتها» (32) . ومن هذا التصرف

L'ennui naquit un jour de l'uniformité. (28)

(29) ص. 45 .

(30) ص. 38 .

(31) ص. 14 .

(32) ص. 24 .

الواسع ترويضه للظرف «إذا» حتى يصوّر الراقصة في خفّة حركتها :
«... وجعلت الفتاة تدور أو تقف ، وتقوم أو تهبط ، فتقع في هيئة الساجد .
« فإذا هي قائمة » (33) .

وعجبية أيضا معرفته بأدق معاني حروف الجر ، يضع كل حرف موضعه
فيبطل خرافة نيابة بعضها عن بعض : « اصعد في الكتيب » (34) أوفق من
«على» الكتيب لأن الرمل رطب لطيف يتهيل وتنغرس فيه الخطوة فيتعرقـل
السير . «... فسألته في شأنه بين الناس» (35) أحسن من «عن» شأنه ، لأن
الجواب حديث طويل يخاض فيه . وإذا قال عن المريض : «... وكنت على
رأسه لا أبرحه» (36) فـ«على» لا تقيّد الموقع المادّي من رأس الفراش فحسب ، بل
تحمل أيضا معنى الحادب على المريض والاشفاق على صحته والنهش على راحته .

هذه استعمالات كلاسيكية ، وإن كان كثير من القدماء قد أغفلوها .
وفي الكتاب ومضات بارقة تروض الحرف حتى ينقل الخفي العايد من
المعاني ، كاعتراف ظلمة بعد وقوعها إلى أبني هريرة : «... والدير
يحسبنا نتعباً ونبتهل ، وأنما كنّا في الشيطان» (37) . لم يكونا مع الشيطان ،
وأنما كانا فيه ، لأنّ الشيطان هنا هو لهيب الجسد ، حين « يطغى السام
ويفيض الماء » (38) كما تقول هي .

وله إلى ذلك اختراعات ما علمنا أنّه سبق إليها لا نادراً : فمن منتهى
الإيجاز قوله : «أشْرَقَتْ عليّ قافلة كأنّها ثعبان» (39) فأوحى بطولها
مع السواد والالتواء ، وقوله بعد هذا : « فقلت : أرجئها إلى الليل ، ثم

(33) ص. 20 .

(34) ص. 19 .

(35) و36 ص. 113 .

(37) ص. 140 .

(38) ص. 133 .

(39) ص. 101 .

ركبت ونزلت فقلت : ضال يسترحم » . هذا هو الاقتضاب والتشذيب الذي لا هوادة فيه . وقوله بعد هذا : « وعانقت أول من لقيت منهم ، ودفعت الادمعة » ، فصورّت هذه الادمعة الكاذبة نواياه الخبيثة . ومن باب هذا الاشعار الكثير باللفظ القليل قوله : « ... ثم ردتّه علينا بعض قوافل الغرب كثير الغبار » فاني العصا (40) : ان فنيت عصاه ، فما بالك بجسمه ؟ ومن باب التجاوب بين المجرد والمحسوس قوله : « وتوسّدوا الظلال وناموا » (41) وقوله : « ... والوهج يأكله أكل الحسنة للعفة » (42) أو تصويره الخاطف للكلب : « ... وهو في لهاث كالماء والجزر » (43) .

وبعد ، لقد يطول بنا الحديث لو تقصينا جميع ما في الكتاب من محاسن وكم فيه من مشاهد ، قائم الذات يتنوّع بجوّه ورائحته ، مثل الرقص ازاء الشمس الطالعة وهو من الجمال المطلق بمثابة «بالي» كلاسيكي أو بعض أفلام فلييني Fellini . ومثل نهاية القوم وقد أكلهم الجوع ، فهو من الفظاظة والوحشة بمثابة لوحات جيروم بوش Jérôme Bosch المخيفة .
رحم الله أبا هريرة ، ولعلّ لنا إليه عمودة .

محمد اليعلاوي

(40) ص. 127 .

(41) ص. 117 .

(42) ص. 103 .

(43) ص. 105 .

القصص النفساني عند الجاحظ

بقلم : البشير المجذوب

من يتصفح كتب الجاحظ الرئيسية (وأعني بها كتاب الحيوان وكتاب البخلاء وكتاب البيان والتبيين) يلاحظ أن القصص (1) فيها يمتاز بغزارة المادة وشمولها ، بتعدد الموضوعات وتنوعها حتى لنكاد نقول إن الجاحظ استوعب بقصصه وأخباره جميع نواحي الحياة ، قد جال في جميع قطاعاتها ، وشارك في كل منها بنصيب قيس هام .

فمن قصصٍ نفساني وقصص اجتماعي تتجلى فيهما شخصية الجاحظ الرائدة المبدعة ، إلى قصص أخباري ليس مجرد روايات وأحاديث تساق كما هي واقتصر فيها على إحكام السند والتثبت من المتن ، وإنما هي في أغلب الأحيان مشفوعة بتعاليق وملاحظات نقدية تُدرجها في إطار تلك الخطوة المرسومة ، تلك الحركة العظيمة التي تزعمها المعتزلة (وعلى الأخص الجاحظ في كتاب الحيوان) الهدفُ منها غربلة جملة المعارف المتداولة وتطهير العقائدية الإسلامية من الأوهام والعقائد الخرافية لكي تصبح عقلية متبصرة مكتملة

(1) لم نعتد في هذا القسم الأول من البحث رسائل الجاحظ لقلة ما ورد فيها من قصص نفساني . ثم إن هذا القليل مجرد أخبار يغلب عليها أسلوب السرد ولا تتوفر فيها مقومات القصة من تشويق وحوار ودقة وصف وتصوير وعمق في التحليل النفساني (وإن في صورة لمحات ومضات) . لا نستثنى إلا رسالة «مفاخرة الجوّاري والغلمان» الخافضة بأخبار «الجنس» والمركزة عليه تركيزاً إلا أن ما فيها من صراحة مفرطة وجسارة نادرة يحول دون الاستشهاد .

الوعسي ، عقلية إيجابية تضع الأمور مواضعها ولا تخلط بين شؤون الدين وبين قوانين الطبيعة ، أو ما يعبر عنه الجاحظ بـ «طبايع الأشياء» .

إلى قصص يتعلق بالحياة الفكرية والحياة السياسية ، إلى قصص حيوان هو فتح آخر إلى جانب فتوحاته وجولاته المستقصاة الموفقة في عالم النفس والاجتماع ، إلى نواذر وملح قلما تنفصل فيها ملاحظة النكتة عن أهمية الفكرة . وفي هذا مصداق لرأي أحمد أمين في الجاحظ إذ قال : «لأنه جعل للأدب موضوعا بعد أن كاد يكون شكلا» (2) .

**

الجوانب النفسية التي عرض لها قصص الجاحظ كثيرة منها البخل (وقد أفرد له كتابا برمته هو من أنفس مؤلفاته) ومنها التكلف .. ألوان من التكلف كالوقار المتكلف والتفصيح وتصنع الشجاعة والتشبه بالغير ، ومنها الجبن والنهم بالأكل والشراب وأخلاق الغلمان والجواري والخصيان والموالي ، ومنها الطيرة والغزل و«الجنس» وطائفة من الأحوال والأذواق والنفسيات الشاذة التي تبلغ درجة الحالة المرصّية مما اختص به الجاحظ ولا نظير له في الآثار القصصية السابقة وهو يدل على اهتمام بالغ بالنفس البشرية... بالتعرف إلى دقائق أحوالها وغوامض أسرارها .

ومنها صنف غريب لا أثر له البتة عند من سبقوا الجاحظ ولربما عنا. من لحقه من قصاص العصور القديمة وهو ما أدعوه القصص النفساني البيولوجي (3) .

ولئن كان في تعداد المواضيع فائدة فإن هذه القائمة ناقصة قاصرة عن إعطاء فكرة عن طبيعة القصة الجاحظية لأن العسيرة ليست بالمواضيع وكثرتها

(2) نقلا عن الحاجري من مقدمته لكتاب البخلاء . ط. دار المعارف 1958.

(3) كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون ج 1 ص 148 ؛ ج 4 ص 425 الطبعة الأولى 1944.

وتنوعها وإنما بشيء تفرّد به الجاحظ دون سابقه يتمثل في الزاوية التي ينظر منها إلى الإنسان وهي البحث عن كل غريب عجيب وشاذ خارق من خصائص النفس البشرية مما قد يُعَدُّ مادة من مواد علم النفس التحليلي ، لاتصاله بتلك المنطقة المعتمدة المظلمة من النفس أي جانب اللاوعي واللاشعور .

كما يتمثل في مدى التقصّي في النظر والغوص والتحليل حتى لينطبق على الكثير من قصصه ولوحاته الوصفية وتحليله النفسية قول ابن رشيق القيرواني في شعر ابن الرومي : « كان ابن الرومي ضنينا بالمعاني ، حريصا عليها ، يأخذ المعنى الواحد ويولده فلا يزال يقلّبه ظهرًا لبطن ، ويصرّفه في كل وجه ، وإلى كل ناحية حتى يُسمّيته ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد » (4) .

لقد وجه الجاحظ أضواء بصيرته الكاشفة وسهام نقده اللطيفة اللاذعة إلى أصناف كثيرة من النفسيات استهوته جميعا بطرافتها وغرابتها و« طيها » (5) وسُخْفِها ولكنّه أولّيع بل أغري بصفة خاصة بالشخصيات التي ابتليت بالتكلف والتصنع لِمَا ليس من طبعها ولا في طاقتها .

فليس أحب إلى الجاحظ من أن لا يتجاوز الإنسان غايته فينسلخ أو يحاول الانسلاخ عن طبعه ومزاجه . فإن فعل فهو حيثُئذ أسخف ما يكون ويُضحى مادة خصيبة يغنمها الجاحظ فيؤلف منها القصص واللوحات الحافلة بالنقد والسخرية الزاخرة بالظرف والحياة .

كما أنه أغري أيضا - وقد لمحنّا إلى هذا آنفا - بالنفسيات الشاذة البالغة الشذوذ وكأن رائده في نظراته إلى الإنسان : أن الإنسان بما فيه من تفرّد وامتياز وغرابة وشذوذ وما سوى ذلك فإرث مشاع لا فضل فيه على سائر الحيوان . ولعله انتبه ، من يادري ؟ وإن في غير وعي كامل ، إلى تلك الحقيقة العظيمة

(4) العمدة ج 2 ص 226-227 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى القاهرة 1934 .

(5) الطيب هنا الظرف « كان (الحزامي) أبخل من برأ الله ، وأطيب من برأ الله » .

البخلاء ص 59 . ط. دار المعارف 1958 .

التي أثبتتها علم النفس الحديث وهي استحالة إقامة فاصل بين واضح وبين واضح بين الانسان السوي وغير السوي بل إنه لا وجود للانسان السوي فذلك مفهوم نظري مجرد لا ينطبق على الحقيقة الواقعة . فما من إنسان سوي عادي إلا فيه جانبٌ — وإن قليلٌ وإن غير واعٍ — من غرابة وشذوذ ولو بدأ هذا الانسان بسيط المظهر تافها في العين مبتدلاً .

لم يحفل الجاحظ بالانسان في شؤون المألوفة وأحواله المبتدلة الرتبة بقدر ما اتجهت عنايته إلى نواحي العجب والغرابة فيه ، والشواهد على ذلك كثيرة . كلنا يعرف قصة قاضي البصرة الزميت الذي أفرط في تكلف المهابة والوقار فكان آية للناظرين . يقول الجاحظ : « كان يصلّي الغداة في منزله ، وهو قريب الدار من مسجده ، فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكسى ، فلا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو ، ولا يلتفت ، ولا يحل حبوته ، ولا يحول رجلًا عن رجل ، ولا يعتمد على أحد شقيه حتى كأنه بناء مبني أو صخرة منصوبة ... كذلك كان شأنه في طوال الايام وفي قيصارها ، وفي صيفها وفي شتائها » (6) .

وإذا حادثة بسيطة لا أبسط منها ولا أنفء.. ذبابة تقف ذات يوم على أنفه وتلح عليه غاية الإلحاح متصدية لأشد المواضع حساسية في الوجه وهو المؤق ولا تزال به حتى يعتمد القاضي إلى ذبها بطريقة غريبة ينهار لها كل ما اصطنعه من مهابة ووقار . وإذا هو مثال السخف وقد وقع في عكس ما كان يتطلبه بغاية جهده . وقديما قال المتنبي :

أبلغ ما يُطلب النجاحُ به الطبع وعند التعمق الزلُّ

فكل غلو يؤول بصاحبه إلى ضده ما يتبغي ويطلب .

والجدير بالملاحظة أن الرجل ، كما نعلم ، عن حسن نية أي أنه يتكلف الوقار والمهابة جهده ظناً منه أن ذلك يخدم وظيفته ويصلح من دينه وأخلاقه

ولم يدر أن هذا الحرص البالغ على الهيئة والوقار صادر عن عجب دفين متدكن من نفسه .

أليس أن الجاحظ قد نبهنا هنا عن طريق اللبس وبصفة غير مباشرة إلى ما في النفس البشرية من غموض وتعقيد قد تلبس معها أحوال المرء وخواطره عليه وعلى الناس ؟

نعم قد تلبس أحوال المرء لفرط ما فيه من تضارب وتناقض حتى يصبح بحق سُخرًا محيرًا يستعصي على الفهم والتحليل .

هنالك صنف من النفسيات تمتاز بالغرابة المفرطة والشذوذ الخارق الذي يبلغ حد الحالة المرضية (Cas pathologique) والأمثلة هنا متعددة كثيرة التنوع شديدة الاختلاف والتباين ، منها :

نفسيات بسيطة وكأنها بدائية ولكنها غامضة لا تعي نوازعها وميولها فتعجز كل العجز عن تحليل سلوكها وتبرير اختياراتها .

كمثل الشيخ الإباضي يحتج لكرهيته للشيعية بحجة طريفة ولكن ليس فيها من المنطق والمعقول شيء . الواقع أنه يكره الشيعة وليس يدري لماذا ؟ إنما هو التقليد . ولم يعد الجاحظ إلى مثل هذا التعليل ولو قد فعل لأفسد النادرة ؛ فمثل هذا السبب لا يخفى عليه : « فقلت (الجاحظ) : وما أنكرت من التشيع ومن ذكر الشيعة ؟ قال : أنكرتُ منه مكان الشين التي في أول الكلمة ؛ لأنني لم أجد الشين في أول كلمة قط إلاّ وهي مسخوطة مثل : شؤم ، وشر ، وشيطان ، وشغب ، وشح ، وشجن ، وشيب ... » (7) .

وكمثل الحارس الأعجمي الألكن الذي تكنى أبا خزيمه... كنية عربية صميّة وليس يدري لماذا اختار هذه الكنية بالذات واقترح عليه الجاحظ شراءها منه بلدينار فرفض «... قلت (الجاحظ) : فلم اكتنيت بأبي خزيمه ،

وأنت عِلْجُ أَلْكَنِ وأنت فقير ، وأنت حارس ؟ قال : هكذا اشتهيت . قلت : فلائي شيءٍ اشتهيت هذه الكنية من بين جميع الكنى ؟ قال : ما يُدْرِينِي ؟ قلت : فتبعتها الساعة بدينار ، وتكثني بأي كنية شئت ؟ قال : لا والله ، ولا بالدنيا وما فيها » (8) .

وكمثل الزيادي ترك بيته في حي لائق موافق وآثر السكسنى قرب البزّازين في مكان غير صحي وهو لا يدري كيف يعلل هذا الاختيار : « وحدثني مسعدة بن طارق قلت للزيادي ومررت به وهو جالس في يوم غَمِيْقٍ حارٍّ ومِدٍ على باب داره في شروع نهر الجُبُوبار ... فقلت له : بَعَثَ دارك ... وجلست على هذا النهر في مثل هذا اليوم ورضيت به جارا ؟ قال : نلت أطول آمالي في قرب هؤلاء البزّازين ، قلت له : لو كنت بقرب المقابر فقلت : نَزَلْتُ هذا الموضع للاعَاطَ به والاعتبار كان ذلك وجهًا ، ولو كنت بقرب الحدادين فقلت : لَأَتَدَكَّرَ بهذه النيران والكيران نارَ جهنم ، كان ذلك قولًا . ولو كنت اشتريت دارًا بقرب العطارين فاعتلت بطلب رائحة الطيب كان ذلك وجهًا . فأما قرب البزّازين فقط فهذا ما لا أعرفه ... فلم يكن عنده إلا : نلتُ آمالي بقُرب البزّازين » (9) .

وكمثل ذلك الرجل طارد امرأة أعجب بها . ولماذا ؟ لقد تبعتها لما عليها من سيماء الخير « وبيننا داود بن المعتز الصبيري جالس معي ، إذ مرت به امرأة جميلة ، لها قوام وحُسْنٌ ، وعينان عجيبتان ، وعليها ثياب بيض . فنهض داود فلم أشك أنه قام ليتبعها فَبَسَعَتْهُ غلامي ليعرف ذلك . فلما رجع قلت له : قد علمت أنك إنما قمت لتكلمها ؛ فليس ينفعلك إلا الصادق ، ولا يُنْجِيكَ مني الجحود ، وإنما غايتي أن أعرف كيف ابتلأت القول ... قال : ابتلأت القول بأن قلت لها : لولا ما رأيت عليك من

(8) نفس المصدر ج 3 ص 28 .

(9) نفس المصدر ج 3 ص 28-30 .

سيماء الخير لم أتبعك . قال : فضحكت حتى استندت إلى الحائط ثم قالت : إنما يمنع مثلك من اتباع مثلي والطمع فيها ما يرى من سيماء الخير !؟ فداماً إذ قد صار سيماء الخير هو الذي يُطمعُ في النساء فإِنْسًا لله وإنا إليه راجعون » (10) .

نمط آخر من الشخصيات الغريبة... هي تلك التي تتصف بالنهم الشديد في الشرب أو الأكل « وقال رمضان لأبي شعيب القلال وأبو هذيل حاضر : أي شيء تشتهي ؟ وذلك نصف النهار في يوم من صيف البصرة . قال أبو شعيب : أشتهي أن أجيء إلى باب صاحب سَقَطَ ، وله على باب حانوته ألية معالقة ، من تلك المبرزة المشرجة ، وقد اصفرّت ، وودكها يقطر من حاقّ السمن فسأخذ بحضنها ثم أفتح لها فدي ، فلا أزال كدماً كدماً ، ونهشاً نهشاً ، وودكها يسيل على شفتي حتى أبلغ عجب الذنب ! قال أبو الهذيل : وياك ! قتلني قتلني !! يعني من الشهوة » (11) .

ثم نندرج في الغرابة والشذوذ فإذا نحن بإزاء ذلك الشجاع الذي قتل حية خبيثة ولكنه فرع فزعا شديدا من فأر (12) .

ونندرج أكثر وإذا نحن ندهش حينما نتعرف إلى ذينك الصديقين المشغوفين برائحة التيوس على شدة نَتْنِها يقفان ملياً بالطريق حتى يمر القطيع بهما « وإنا لندخل السكة وفي أقصاها تيّاس ، فنجد نَتْنِها من أدناها حتى لا يكاد أحدنا يقطع تلك السكة إلا وهو مُخَمَّرُ الأنف إلا ما كان مِمّاً طبع الله عز وجل عليه البكوري وعليسا الأسواري ؛ فإن بعضهما صادق بعضا على استطابة ريح التيوس . وكانا ربما جلسا على باب التيّاس ليستنشقاً تلك

(10) نفس المصدر ج 3 ص 35-37 .

(11) نفس المصدر ج 5 ص 475-476 .

(12) نفس المصدر ج 5 ص 256-257 .

الرائحة ، فإذا مرّ بهما من يَعْرِفُهُما وأنكر مكانهما ، ادعيا أنهما ينتظران بعض من يخرج إليهما من بعض تلك الدور » (13) .

كما نعجب للمكيّ الذي كان شدّا يحبّ في جاريته رائحة عرقها ويريدها ألاّ تغتسل فأصبحت كلما أرادت منه شيئا تهدده بالاغتسال فينطاع لرغبتها .

« فأما المكي فإنه تعشّق جارية يقال لها سنْدَرَة ، ثم تزوجها نهارية . وقد دعاني إلى منزلها غير مرة وخبرني أنها كانت ذات صنان ، وأنه كان معجبا بذلك منها ، وأنها كانت تعالجه بالمرتك ، وأنه نهاها مرارا حتى غضب عليها في ذلك . قال : فلما عرفت شهوتي كانت إذا سألتني حاجة ولم أقضها قالت : والله لأتدرتكن ثم والله لأترتمكن ، ثم والله لأتدرتكن ! فلا أجد بُدّا من أن أقضي حاجتها كائنا ما كان » (14) .

وأخيرا ، وهو منتهى الشذوذ وصميم المرض النفساني ، مثل ذلك الرجل الذي كانت هوايته تنسّم رائحة الكرياس (أي الكنيف) (15) .

كما أننا نستفيد فائدة جمة وممتعة فنية خالصة عند قراءة القصص المتعلقة بأخلاق الجوّاري والغلمان والخصيان (16) فنعرف مثلا أن من طباع الخصيان الاستخفاف بمن لا مال له ولا جاه ولا سلطان (17) .

وأیضا عند قراءة ذلك الصنف البديع من القصص وهو ما يمكن أن ننتعه بالقصص النفساني البيولوجي فنجد مثلا قصة طريفة تتصل بقوة الشم (18)

(13) نفس المصدر ج 5 ص 466-467 .

(14) نفس المصدر ج 5 ص 467-468 .

(15) نفس المصدر ج 5 ص 468-469 .

(16) نفس المصدر ج 1 ص 172-173 .

(17) نفس المصدر ج 1 ص 159 .

(18) نفس المصدر ج 4 ص 425 .

وأخرى بأثر النبذ في عمر الانسان (19) وأخرى في تأثير زواج الاجناس المتباينة في الميول الجنسية (20) .

ومن أهم ما ورد من قصص في كتاب الحيوان بل هو الأهم باعتبار الجادة والطرافة وبعد الدلالة على خفايا النفس البشرية القصص الجنسي .

نعم لقد جاء في الحديث النبوي قصص غاية في الجرأة والصراحة وشدة الواقعية منها قصة امرأة ذلك الصحابي التي مات ولدها الصغير وكان زوجها غائبا فلما حضر زوجها كتبت الأمر واستقبلته بالبسط والإيناس ثم ناما .. وكأن لم يحدث شيء وفي الصباح أخبرته بالحادثة فتخرج الصحابي غاية التخرج ولام زوجته ولم يزل ضميره يؤنبه حتى ذهب إلى الرسول فهده الرسول من روعه (21) .

ولكن قصص الجاحظ يختلف عنه كمّا وكيفا ، ووجهة وغاية .

الامثلة كثيرة متنوعة متعددة حتى لسنحار في الاختيار وسأكتفي بشاهد واحد هو حديث « أبي المبارك الصابي » الذي يكاد يخرج قلبه من صميره عند سماع صوت المرأة لشدة حنينه إليها وشغفه بها رغم الخضاء وتقادم السن وكان في سن التسعين .

« ... فقال لنا : ألتسم تعلمون أنني قد أربيت على المائة ، فينبغي لمن كان كذلك أن يكون وهن الكبر ونفاد الذكر وموت الشهوة وانقطاع ينبوع النطفة ، قد ألمات حنينه إلى النساء وتفكيره في الغزل قلنا : صدقت... قال : هذا وأنتسم تعلمون أنني سملت عيني يسوم خصيت نفسي ، فقله نسيت كيفية الصور وكيف ترّوع ، وجهلت المراد

(19) نفس المصدر ج 1 ص 158 .

(20) نفس المصدر ج 1 ص 148 .

(21) صحيح مسلم ج 7 ص 145-146 . المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت .

منها ، وكيف تراد ، أفما كان - من كان كذلك - حريّا أن تكون نفسه ساهية لاهية ، مشغولة بالباب الذي احتمل له هذه المكارة . قلنا : صدقت ... قال : فلاني بعد جميع ما وصفت لكم لأسمع نعمة المرأة فأظن مرة أن كبدي قد ذابت ، وأظن مرة أنها قد انصدمت ، وأظن مرة أن عقلي قد اختلس وربما اضطرب فؤادي عند ضحكك لإحداهن حتى أظن أنه قد خرج من فمي ، فكيف ألوم عليهن غيري « (22) .

فالفرق بين واضح بين قصص يعرض للمواقف والمشاكل الجنسية من حيث اتصالها بالشرعية والضمير الديني وبين قصص ينظر إلى « الجنس » على أنه موضوع قائم بذاته فيركز عليه غاية اهتمامه ويتفنن جهاده في إبراز أهم مظاهره ، ولعلّ أبلغ دليل على ذلك أن الجاحظ خص هذا الموضوع برسالة هي كتاب « مفاخرة الجوّاري والغلمان » وما هذه الرسالة إلاّ مناظرة بين اللاتاة والزناة .

وصفوة القول إن ما في قصص الجاحظ من ملاحظة لدقائق السلوك وغرائبه ، وقدرة فائقة على التغلغل في أعماق النفس البشرية يؤهله لأن يُعْتَبَر رائداً للقصبة النفسانية العربية ... رائداً لا يتمثل فضله في مجرد سبق والابتكار وإنما يصح القول إنه قفّرَ بالقصة رأساً إلى مستوى إنساني وفني ممتاز في الأدب العربي القديم ، لا يدانيه في ذلك إلا أبوحيان التوحيدي تلميذه المتشبع بأدبه ، وخاصة في « الإمتاع والمؤانسة » وفي « أخلاق الوزيرين » .

إن الجاحظ ليُعدّ بحق - كما قال أبو حيان عن نفسه - « من نقاد الأخلاق وجهابذة الأحوال ، والذين قد فرغهم الله لتتبع الأمور ، واستخراج ما في الصدور واعتبار الأسباب » (23) .

(22) الحيوان ج 1 ص 126-128 . انظر أيضاً نفس المصدر ج 1 ص 172-173 ، 174-175 ، 371-372 ؛ ج 2 ص 58-59 ؛ ج 3 ص 36-37 ؛ ج 5 ص 117-118 ، 313 .

(23) الإمتاع والمؤانسة ج 1 ص 59-60 . لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثانية . القاهرة 1953 .

أبو علي عمر السكوني الاشيلي التونسي

(توفي سنة 1317/717)



لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام

تحقيق وتقديم : سعد غراب



القسم الأول : مقدمة

التعريف بالمؤلف وآثاره وخاصة رسالة :

لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (1)

1 - المؤلف وآثاره :

هو غير معروف كثيرا (2) وان ألف العديد من التأليف . فاسمه الكامل كما تمكنا من ضبطه بالاعتماد على دراسة حياة مختلف افراد عائلته هو : أبو علي عمر بن محمد بن محمد بن أحمد بن خليل بن اسماعيل بن عبد الملك

(1) يعود اهتمامنا بهذه الرسالة وبمؤلفها وعائلته إلى سنة 1965 عندما حققنا هذه الرسالة ودرسناها في نطاق اعدادنا لشهادة الدراسات العليا (D.E.S.) بإشراف الأستاذ روجي ارنالداز Roger Arnaldez وقد ناقشنا هذا العمل في سبتمبر 1966 بمدينة ليون .

وما نقدمه اليوم هو جزء منقح من هذا العمل (يتعلق التنقيح خاصة بترجمة التعليقات وإعادة التحقيق بالاعتماد على بعض النسخ التي عثرنا عليها من بعد وخاصة نسخة شهيد علي (انظر اسفله وصفنا للمخطوطات) . أما الدرس المتعلق بالرسالة فقد ننشرها في فرصة أخرى .

ولقد درسنا حياة السكوني وعرفنا بمختلف آثاره وتبعنا تاريخ عائلته بفرعها الأندلسي والتونسي وجنورها المشرقية في مقدمة تحقيقنا لكتابه عيون المناظرات (قدم في نطاق أطروحة دوكتورا مرحلة ثالثة ونوقش بباريس في جوان (1970) فلا نعود إلى تفاصيل ذلك هنا لأن الأطروحة تحت الطبع .

(2) أهم المصادر والمراجع التي تعرضت له (ويعيد في الغالب بعضها البعض) هي : نيل : 195 (ط. القاهرة) وص 177 (ط فاس) - كشف I : 585 ، II : 1582-1583 - ايضاح II : 135 و 501 - هدية I : 788 - الجمانة : «ي» - برانشفيق Brunshvig : 381 Berberie II بروكلمان : تاريخ I : 291 و II : 250 والملحق I : 509 - كحالة VII : 309 .

ابن خلف بن محمد بن عبد الله السكوني ، وتضيف المصادر عادة إلى اسمه نسبة التونسي (3) أو المغربي (4) أو الاشبيلي (5) .

لم نجد أي إشارة تسمح بتأريخ تقريبي لولادته لكن ما عثرنا عليه أخيراً في نسخة شهيد يلمي من انه تلقى بعض المعلومات عن ابن السمط بالمهدية سنة 1275/674 (6) يسمح بالقول أنه ولد في أواسط القرن السابع أو حتى قبل ذلك لأنه لا يمكن أن يكون اذاك سنّه أقلّ من العشرين سنة .

ولقد رجّحنا في غير هذا المكان (7) أن هجرة عائلة السّكوني إلى تونس كانت في منتصف القرن السابع مع والد مؤلفنا أبي الحسين محمد السكوني لأن آخر معلومتنا عن الفترة الاندلسية لهذه العائلة نجدها في ترجمة جده مؤلفنا أبي الخطّاب محمد السّكوني الذي فقد بعض كتبه في فراره من اشبيلية عند سقوطها سنة 1248/646 . ونستبعد أن يكون التجأ اذاك إلى تونس بل نرجح أنه بقي في بعض أنحاء الأندلس إلى أن توفي في شعبان 652/أكتوبر 1254 عن سنّ عالية (8) .

ويكون ابنه أبو الحسين محمد والد مؤلفنا هو الذي قرر الهجرة بعد ذلك إلى تونس إذ أصبحت العودة إلى اشبيلية ميؤوساً منها ، ولعل فترة الانتقال هذه تفسّر لنا بعض التفسير انعدام المعلومات عن أبي الحسين محمد وقلتها

(3) تاريخ بروكلمان II : 250 .

(4) كشف II : 1582 - ايضاح II : 401 - كحالة VII : 369 .

(5) هدية I : 788 - الجمانة «ي» .

(6) انظر النص المحقق تعليق رقم 821 .

(7) انظر مقدمتنا لتحقيق عيون المناظرات خاصة القسم المسمى : La branche tunisoise de la famille Sakūnī

(8) الذيل والتكملة V : 635 . وقد عبر في بعض اشعاره عن ضجره « بحاله وسأمته من حله وترحاله » (V : 633) بعد سقوط اشبيلية .

بالنسبة لأبي علي عمر ، خاصة وأن افريقية ستدخل بعد ذلك بسنوات في فترة اضطراب طويلة (9) .

ولا شك أن أبا علي عمر السكوني قد تلقى ثقافة تقليدية متينة تشهد بها مؤلفاته العديدة خاصة وأنه من عائلة علمية شهيرة يكثر فيها الكتاب والقضاة والمفتون (10) ثم أن عائلة أمه لا تقل مجدا عن عائلة أبيه (11) .

ولقد ألف أبو علي عمر السكوني قرابة العشرة تآليف تنزع كلها على ما نظن متزعا كلاميا أشعرياً مالكيّاً تمكّنا من العثور على خمسة منها هي : التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب العزيز — مقتضب التمييز — عيون المناظرات — شرح على منظومة الأقصري — لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام (12) .

أما ما لم يصلنا من تآليف السكوني فيما بلغ إليه علمنا فهي : المنهج المشرق في الاعتراض على كثيرين من أهل المنطق في حاشية الكشف للزمخشري — الوسيلة إلى الحسنى بشرح الأسماء الحسنى — كتاب قواعد العقائد — كتاب المعتمد في المعتقده — اختصار كتاب البرهان للجويني (13) .

(9) سادت افريقية فترة استقرار كبيرة دامت مدة نصف قرن في عهد أبي زكرياء (1228/625-1259/657) وعهد المستنصر (1259/657-1277/675) كان لها بدون شك نصيب في جلب أفواج من المهاجرين الأندلسيين ثم انتقلت البلاد إلى فترة اضطراب دامت قرابة الأربعين سنة توالي فيها عليها ثمانية سلاطين من سنة 1276/675 إلى سنة 1318/718) .

(10) تمكنا من التعريف تعريفا لا يخلو من بعض الدقة بعشرة من أفراد هذه العائلة ابتداء من جدّه أبي الخطاب محمد وكلهم من الفرع الأندلسي وهذا يدل على قيمة هذه العائلة . أما فيما يتعلق بالفرع التونسي فلنا معلومات طفيفة عن ابن مؤلفنا أبي عبد الله محمد المفتي (توفي سنة 1358/759) وعن حفيديه أبي الفضل أبي القاسم (توفي سنة 1395/797) وأبي العباس أحمد (توفي سنة 1517/820) . (انظر في كل ذلك مقدمتنا لعيون المناظرات) .

(11) هي عائلة بني الحاج الأندلسية الشهيرة .

(12) عرفنا بمختلف مخطوطات هذه المؤلفات في مقدمتنا لعيون المناظرات .

(13) لحنا إلى مواطن تعرفنا على هذه التآليف ومواضيعها المحتملة في مقدمتنا لعيون المناظرات

أما فيما يتعلق بتاريخ وفاته فإن المصادر والمراجع تذكر لنا ستة تواريخ هي : 1307/707 — 1311/711 — 1316/716 — 1317/717 — 1346/747 — 1413/816 وقد تمكنا بعد نقاش طويل من ترجيح سنة 1317/717 ترجيحاً يكاد يبلغ حدّ اليقين (14) .

2 — رسالة لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام :

أ) مخطوطتها :

— مخطوطة ب : هي المخطوطة الوحيدة التي ذكرها بركلمان تحت رقم : برلين 2037 (15) وهي نفسها التي يذكرها اهلفارت Ahlwardt تحت رقم 2081 (16) ويوجد هذا المخطوط الآن في مكتبة توبنغن Tübingen بألمانيا الفيدرالية وقد تحصلنا على شريط مصوّر منه نعتدّه في وصفنا هذا .

يشمل هذا المخطوط الورقات 29 ظ—49 ظ يبدو اذن أنّه من مجموع لكنّا لا نعلم مخطوطاته الأخرى — مقياسه 13 سم/10 سم . تحتوي كل صفحة على 13 سطراً . الكتابة دقيقة واضحة لولا بعض تشطيب في بعض المواضع (17) ولا يحمل المخطوط تاريخ نسخه ولكن اهلفارت يقدم تاريخ 1397/800 تخميناً فيما نظنّ اذ أكدت لي رسالة من مكتبة توبنغن أن المخطوط لا يحمل تاريخاً ولكن دراسة حالته وأوراقه تسمح بافتراض هذا التاريخ (18) .

(14) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات .

(15) تاريخ بروكلمان II : 250 .

(16) فهرس مخطوطات برلين II : 446

(17) مثلاً الصفحات 29 ظ — 57 ظ في الأسفل — 58 وفي الأسفل ...

(18) نشكر المشرفين على هذه المكتبة للخدمات التي قدموها لنا وخاصة ارسالهم الشريط المصور إلينا بكامل السرعة .

— مخطوطة ع : موجودة في مكتبة الشهيد علي (19) بتركيا تحت رقم 1701 وقد وصلنا مؤخرًا شريط مصور منها عن طريق بعض الأصدقاء الأتراك (20) خطها نسخي جميل واضح خال من النقط في بعض الأحيان تشتمل على 29 ورقة غير مرقمة لا يمكن أن نعرف على حجمها الأصلي ولا ندري هل هي مستقلة أم من مجموع وتشتمل كل ورقة على 17 سطرا . ونسخت هذه المخطوطة على الرَّاجح سنة 1460/865 م .

— مخطوطة ت : هي المخطوطة الأولى من مجموع بجمل رقم 9029 موجود الآن بالمكتبة الوطنية بتونس (21) . تشتمل هذه المخطوطة 29 ورقة (1ظ—29ظ) وحجم ورقاتها 16سم/10سم ذات 19 سطرا الواحدة وخطها مشرقي جميل . تبدأ الجمل الرئيسية عادة بحروف غليظة وبحبر أحمر فتكون شبه فقرات وان لم يرجع الناسخ إلى السطر . وهذه النسخة مؤرخة بالعاشر من رمضان 1159/26 سبتمبر 1746 (22) .

— مخطوطة ت 1 : هي المخطوطة الثامنة من مجموع يحمل رقم 8178 موجود الآن بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 11 ورقة (83و—93ظ) في حالة جيدة خطها مغربي دقيق . حجمها 21سم . في كل صفحة 21 سطرا . هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بالسادس من ربيع الثاني 1228/8 أفريل 1813 (23) . فمخطوطة « لحن العوام »

(19) هذه المكتبة ملحقة الآن بالمكتبة السليمانية — انظر سيزكين I : 55 .

(20) طلبنا في الحقيقة مخطوطة جامعة استنبول التي ذكرها فؤاد السيد في فهرس المخطوطات (انظر أسفله : مخطوطات أخرى) فوردت علينا هذه المخطوطة ولما نتبين السبب ...

(21) ويشتمل المجموع أيضا على رسالة جاهل صفة الايمان للشيخ أحمد بن محمد الشريف الأندلسي الحنفي المفتي بتونس ورسالة الامام بمسائل الاعلام لشهاب الدين الرشيد المغربي .

(22) انظر خاتمة النص المحقق أسفله .

(23) انظر الورقة 104 و .

قد نسخت إذن في نفس الفترة على الراجح . وفي بدايتها : «للشيخ السكوني في لحن العامة» .

— **مخطوطة ت 2** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 1446 موجودة الان بالمكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 12 ورقة (1ظ—12ظ) . حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 21 سطرا بخط مغربي دقيق جميل . هذه المخطوطة غير مؤرخة أيضا ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به رسالة الشيخ أحمد زروق « في الرد على أهل البدعة » الموالية لها وهي مؤرخة بيوم الخميس 12 ربيع الثاني 14/1236 ديسمبر 1821 (24) فالمخطوطة التي تهمننا تكون إذن قد نسخت في نفس الفترة على الراجح .

وفي بدايتها «للشيخ السكوني في لحن العامة» ، وهذه المخطوطة تشبه المخطوطة السابقة شبيها كليا والراجح أنها منقولة عنها أو هما منقولتان عن نفس الأصل .

— **مخطوطة ت 3** : هي المخطوطة الأولى من مجموع يحمل رقم 2915 من المكتبة الوطنية بتونس . تتكون من 10 ورقات (1ظ—10و) حجمها 20سم/15سم في كل صفحة 20 سطرا بخط مغربي واضح .

هذه المخطوطة غير مؤرخة ولكنها مكتوبة بنفس الخط الذي كتبت به المخطوطة الثالثة من المجموع وهي «الدرة المشيدة في المرشدة» لأبي عبد الله بن عباد التلمساني (18ظ—100و) وقد فرغ من نسخها في أواسط محرم سنة 1047 (حوالي العاشر من جوان 1637) .

فالراجح أن نسخة « لحن العوام » قد نسخت في هذه الفترة تقريبا .

وفي أوائل نسخة « لحن العوام » ... قال الامام الجليل العالم العلامة بن خليل رحمه الله ونفعنا به ... « وفي أواخرها : ... » كملت المقدمة بحمد الله وحسن عونه ... « ولا ندري قصد الناسخ بلفظ « المقدمة » التي انفرد بذكرها ولعله حسب ان « لحن العوام » هو مقدمة لبعض تأليف السكوني الاخرى مثلما وُضع لكتاب التمييز مقدمة ؟ .

— مخطوطة ص 1 : هي المخطوطة رقم 19323 الموجودة الآن بالمكتبة الوطنية وقد جلبت حديثا من المكتبة النورية بصفاقس . ويقول م فهرسها وهو على الراجح الشيخ محمد محفوظ « الغالب على الظن أن خط هذه النسخة هو خط الشيخ علي النوري (25) » تتكون من 16 ورقة غير مرقمة مقياسها 20سم/15سم في كل صفحة 23 سطرا .

— مخطوطة ص 2 : هي قطعة ذات 5 ورقات من المجموع المتلاشي رقم 19193 الموجود الآن بالمكتبة الوطنية (26) وقد جلب حديثا من المكتبة النورية بصفاقس .

أولها : « لغة . ويقولون يا فرج ويا أمان » (27) وهذه الورقات متأكدة قد طمست الرطوبة الكثير من جوانبها حتى انه يعسر الاستفادة منها . وهي قديمة غير مؤرخة ولكن نرجح أنها كتبت في نفس الفترة التي كتبت فيها الرسالة الثانية من المجموع لأن الخط واحد والناسخ هو أحمد بن علي بن عيسى ابن مخلوف بن يوسف بن عبد الرحمان بن يوسف العربي فرغ من

(25) انظر الجذأة المصققة بـنـسـلـاف المخطوطة . فإن كان ذلك صحيحا فإن المخطوطة ترجع إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر أو بداية الثامن عشر لأن علي النوري قد توفي سنة 1117هـ/1705-1706م (انظر بعض المعلومات عنه وبعض المراجع في Les Historiens (الفهرس)

(26) في هذا الجزء الباقي من المجموع بعض التقييدات وخاصة رسالة « الكافي في العقد الصافي » لأبي القاسم عبد الرحمان بن عبد الصمد بن أحمد الاكاف .

(27) انظر النص المحقق فقرة رقم 8 .

نسخها (أي الرسالة الثانية) ضمن يوم الأحد السادس من شهر ربيع الأول عام 12/891 هـ / 1486 م .

— مخطوطات أخرى : لهذه الرسالة مخطوطات لم نتدرك من الاطلاع عليها ومن أهمها فيما نظن مخطوطة جامعة استنبول التي تحمل رقم 4313 المؤرخة بسنة 1382/784 (28) فهي هامة على الأقل من حيث أنها أقدم المخطوطات التي تعرفنا عليها ونحن لما نتدرك من الحصول على نسخة منها رغم بعض المجهودات التي قمنا بها في هذا الصدد .

وقد أعلمنا الشيخ الشاذلي النيفر الأستاذ بكلية الشريعة وأصول الدين بتونس أيضا أن له في مكتبته الخاصة نسخة من رسالة لحن العوام للسكوني ولكن لم نتدرك من الاطلاع عليها . ولا نستبعد أن توجد نسخ أخرى من هذه الرسالة التي انتشرت بعض الانتشار في مكاتب خاصة أخرى أو عامة لم تنشر فهارسها أو لم نتدرك من الاطلاع عليها (28 مكرر) .

ب) المخطوطات المعتمدة في التحقيق واختلاف الروايات :

تبين لنا بعد دراستنا لمختلف المخطوطات التي تمكنا من الاطلاع عليها أن المخطوطات : ب—ع—ت هي أهم هذه المخطوطات واجدها بالثقة وإن كانت تختلف فيما بينها في بعض الأحيان اختلافات جوهرية مما يجعلنا نعتبرها من عائلات مختلفة .

فمخطوطة ب هي أوجز هذه المخطوطات الثلاث وحرفية نصها جديرة بالثقة نظرا خاصة لقدمها المفترض . أما مخطوطة ت ففيها بعض الاستطرادات الزائدة عن ب (29) ولكن النص لا يوثق به كل الثقة لأن الناسخ يصرح في

(28) حسب ما جاء في فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد I : 136 (رقم 202) .
(28 مكرر) وجدنا بعد أن سلمنا هذا النص للطبعة إشارة إلى نسخة أخرى من الرسالة في اليمن مؤرخة بسنة 874 هـ . (انظر : قائمة بالمخطوطات العربية المصورة... القاهرة 1967) .
(29) انظر مثلا التاليف 15—39—62—490 ...

آخر النسخة بأنه قد نقلها « عن نسخة سقيمة جداً لا يعول عليها وقد اصلحنا فيما كتبنا ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى » (30) وهذه الأمانة العلمية تدعونا في حدّ ذاتها إلى شيء من الاطمئنان .

أمّا مخطوطة ع فيوثق بها من حيث حرفيّة النصّ كلّ الثقة فيما نعتقد ويؤكد هذا اتفاقها مع ب في الغالب . أمّا من حيث كميّة النصّ ففيها أيضا استطرادات زائدة عن ب وغير متّفقة مع استطرادات ت (31) .

ولقد أثارت هذه الاستطرادات في نفوسنا بعض الحيرة فيما يتعلّق بصحّة نسبتها إلى المؤلف ولكن دراسة مدقّقة لها بيّنت لنا أنّه لا يمكن أن نشكّ في صحّة نسبتها إليه لأنّها توافق أسلوبه (32) وتفكيره العام (33) وهو يذكر في بعضها مؤلّفات أخرى له وينسبها إليه (34) ويستشهد في بعض استطرادات مخطوطة ع بمقتطفات من كتابه عيون المناظرات (35) .

فما هو سبب هذه الاختلاف الكبرى إذن ؟

نرجح أن هذه الرسالة اعتمدت نواة أساسها تقييدات سجّل فيها المؤلف تعابير استنكارها (36) ثمّ صاغ كلّ ذلك - ولعله املاه (37) - في فترات مختلفة مع بعض الاستطرادات في كلّ مرّة .

(30) انظر آخر النص المحقق .

(31) انظر خاصة التعلّيق 15-39-62-512-525-547-611-794 .

(32) المتعمد خاصة على إيراد بعض التعابير واستنكار استعمالها .

(33) هو كما قلنا أعلاه متكلّم اشعري مالكي . انظر أيضا أسفله « قيمة رسالة لحن العوام » .

(34) انظر فقرة 61 (يذكر التمييز في استطراد غير موجود في ت) وفقرة 98 (يذكر المتعمد في المعتقد في استطراد غير موجود في ت) .

(35) انظر خاصة تعلّيق 6/547

(36) انظر ما نقوله أسفله عن موضوع الرسالة وانظر اخذه بعض التقييدات عن ابن السماط خاصة حسب مخطوطة ع (انظر تعلّيق 193 من النص المحقق) .

(37) وجدنا في فهرست الواد آشي انه كان مدرسا .

ولقد تأكّد لنا هذا الافتراض بمحاولة ترتيب مؤلّفات السكوني التي قمنا بها في غير هذا المكان (38) ولقد اعتمدنا في تلك المحاولة مبدأ لم نرض عنه كل الرضى ولكن لم تسمح لنا معلوماتنا عن السكوني بغيره لحدّ الآن .

ويتمثل هذا المبدأ في إعتبار أن تأليفا ما (أ) سابقا لتأليف آخر (ب) إذا ما ذكر أ في ب (39) ولكن وجدنا مشكلا في تطبيق هذا المبدأ على بعض المؤلفات هو أن « لحن العوام » مذكور في « كتاب التمييز » و« كتاب التمييز » مذكور في كتاب « لحن العوام » (40) وأظنّ أن افتراض روايتين أو أكثر لكتاب « لحن العوام » ترجع إلى المؤلّف نفسه من شأنه أن يفضّ المشكل ويفسّر الاختلافات الجوهرية الموجودة بين المخطوطات الرئيسية الثلاث التي ذكرناها .

فاعتماد هذه المخطوطات إذن يسمح في رأينا بتحقيق مرضي لنص الرسالة ويسمح أيضا بالتعرّف على أكثر ما يمكن من أفكار المؤلّف لذا اعتبرناها مخطوطات رئيسية على نفس المستوى مكّملة لبعضها البعض ولم نر فائدة في ائصال التعليقات بالإحالة على بعض الاختلافات الجزئية الموجودة في النسخ الأخرى خاصة وأن هذه النسخ متأخّرة في الزمن غالبا (41) وهي في بعض الأحيان فيما يبدو مجرد نقول مختصرة ومتصرّف فيها من النصّ الاصيلي (42) .

(38) انظر مقدمتنا لعيون المناظرات الفصل المعنون Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(39) هذا المبدأ في رأينا ليس شرطا لزوميا لأنه يمكن أن يكون الاثر مؤلفا ولا يذكر في تأليف موال له في الزمن لنفس المؤلّف ولكنه شرط كاف في حالة الوجود الا إذا ما افترضنا بعض الحالات الخاصة كأن يلمح المؤلّف إلى عنوان اثر وهو ما زال في طور الاعداد أو هو ما زال مجرد فكرة يعتزم تنفيذها ...

(40) انظر النص المحقق أسفله فقرة 61 وفقرة 114 وانظر التمييز ورقة 21 ظ و 24 ظ .

(41) ما عدا مخطوطة استنبول . انظر أعلاه فقرة « مخطوطات أخرى » ونحن عازمون على الاطلاع عليها في مستقبل الأيام إن شاء الله وص 2 التي لم تصلنا منها الا خمس ورقات (انظر أعلاه) .

(42) انظر خاصة المخطوطات ت 3 وص 1 وص 2 .

(ج) - طبعة رسالة لحن العوام للسكوني : (42 مكرر)

لفت الصديق الدكتور محمد بن شريفة انتباهنا عند زيارتنا للمغرب الأقصى في سبتمبر 1974 إلى أن هذه الرسالة - التي كنا سلمناها للطبع - قد نشرها الأستاذ عبد القادر زمامة في مجلة المخطوطات العربية (مجلد 2/17/نوفمبر 1971 ص ص 235-276).

وقد رجعنا من بعد إلى النص المطبوع بعنوان « لحن العامة والخاصة في المعتقدات » (ص ص 251-276) وإلى المقدمة التي كتبها الأستاذ عبد القادر زمامة بعنوان : « أبو بكر (كذا!) السكوني ورسالته » ورأينا من اللازم ان نلحق ما قدمناه للطبع بالملاحظات الوجيزة التالية عن هذا التحقيق :

(I) تحقيق نص الرسالة :

اعتمد الناشر على نسختين من بعض المخطبات الخاصة بالمغرب الأقصى ، الأولى من مكتبة الأستاذ إدريس الإدريسي « ويظهر من نوع الورق المكتوبة فيه أنها كتبت في القرن الثاني عشر أو أوائل القرن الثالث عشر الهجري » (مقدمة الناشر ص 247) ، والثانية انتسخها الأستاذ إبراهيم الكتاني رئيس قسم المخطوطات بالخزانة العامة بالرباط من « كناشة وجدها عند الأستاذ سيدي محمد أبي بكر التطواني بمدينة سلا منذ سنوات » (ص 249).

ورغم المعلومات الضئيلة التي يقدمها الناشر عن المخطوطتين فإن قيمتهما تبدو ثانوية جداً بالنسبة لغيرهما من مخطوطات الرسالة المعروفة ولا ندري لماذا اكتفى الناشر رغم تلميحه إلى معرفته بوجود نسخة تونس ونسخة برلين (أنظر وصفنا لهما أعلاه وقد رمزنا إليهما بحرفي « ت » و « ب ») . . . واهبط

(42 مكرر) : الصفحات الموالية المتعلقة بطبعة الرسالة أضيفناها بعد اطلاعنا على الطبعة المذكورة إذا جعلنا التعاليق المتصلة بها في النص حتى لا يختل تسلسل التعاليق السابقة

قوانين التحقيق تفرض عند تعدد النسخ اختيار النسخ القيمة والقديمة ، خاصة وأننا بالنسبة لهذه الرسالة يمكن أن نجد منها العديد من النسخ المتأخرة كما نبهنا إلى ذلك أعلاه في حديثنا عن مخطوطات الرسالة .

ويذكر لنا الناشر أن النسخة « المستخرجة قد قوبلت وصححت حسب الإمكان على النسختين معا » (ص 250) . ولقد بينت لنا التعليقات القليلة (13) تعليقا) المتصلة بالمقارنة بين المخطوطين انه لا اختلاف جوهري في الحقيقة بينهما وأنه يمكن إرجاعهما إلى عائلة واحدة .

ولقد بينت لنا المقارنة السريعة بين النص المنشور وما حققناه أن ما نشر يقترب كثيرا من نسخة « ب » التي اعتمدناها وهي أوجز النسخ كما لمحننا إلى ذلك ومن ثمة فالنص المنشور تنقصه الكثير من الفقرات التي وردت في « ت » (مثلا الفقرات : 3-10-11-12-66-67-68 مكرر ...) وبطبيعة الحال الإسطرادات التي تنفرد بها « ع » (انظر تعليقاتنا رقم 512-547 ... والفقرات رقم 179-279 ...) وجل ما جاء في الفقرات : 17-18-19 .

ووقع المحقق في بعض القراءات الخاطئة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

— ص 269 : « دع النجوم لطرقى يعيش بها » (فيختل المعنى والوزن) عوض لطارق (انظر تحقيقنا فقرة 73) .

— ص 272 : « الجعل » عوض الجمل رغم وضوح السياق الذي يتحدث عن الإبل (انظر الفقرة 84 من تحقيقنا) .

— ص 254 : « والاكتى (كذا) الأكبر » ويجب أن نقرأ : والكثر الأكبر (انظر تحقيقنا فقرة 15) .

— ص 256 : « ابدت لي الصد والموالاة » عوض « والملامات » (انظر الفقرة رقم 23 من تحقيقنا ، عجز بيت أبي العتاهية) .

هذا بالإضافة إلى أن النص المنشور لا يعتبر محققاً بأنهم معنى الكلمة ولقد اعترف الناشر نفسه بذلك فقال بعدما ملح إلى أهمية الرسالة : « كل ذلك أغراني بإعداد الرسالة للنشر كما هي من غير تضخيم حجمها بالتعليقات على المعلومات المعروفة في أصولها عند قراء هذه المجلة إلا ما كان ضرورياً » . (ص 249) .

ونتج عن ذلك أنه لم يعلق بأي شيء على العديد من الأعلام والتأليف والايات والأحاديث والأبيات الشعرية ما عدا تلميحين بسيطين خص بهما ابن السمياط ومكي صاحب قوت القلوب (انظر ص 257 وص 276هـ) وأدى به ذلك إلى الخطأ في تحقيق بعض الأسماء مثل :

— ص 276 ز : « كالشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله صاحب كتاب المتحرى ؟ وعلق على هذا اللفظ الأخير : « كذا في النسختين » . وهذا الكتاب هو كتاب المخزن (انظر تحقيقنا فقرة 121 ، وقد عرفنا بالكتاب في فهرس المصنفات) .

— ص 276 و : « وليحترز من كلام ابن أعلى الرومي » وعلق على ذلك : « في نسخة (أ) الرومي ... أو في نسخة (ب) الرقي ... ! » . والشخص المعني بالأمر هنا هو في الحقيقة : ابن أحلى الأرقبي (انظر تعريفنا به في فهرس الأعلام) .

(II) عنوان الرسالة :

ونحن لا نقر الناشر أيضاً على اختيار عنوان « كتاب لحن العامة والخاصة في المعتقدات » الذي وجدته على نسخة الأستاذ إبراهيم الكتاني ونرجح أنه من التسميات التوضيحية التي أضافها بعض النساخ أو بعض مالكي المخطوط . أما العنوان الأصلي فهو « كتاب لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » وهو العنوان الذي تذكره جل المصادر ونجده على أوثق نسخ الرسالة مثل « ب » و « ت »

و«ع» التي اعتمدها بصفة خاصة بل هو العنوان الذي يذكره المؤلف نفسه عندما يسمي رسالته تسمية كاملة و«رسمية» إن صح التعبير (انظر مثلاً كتابه التمييز ورقة 21 ظ وورقة 24 ظ) .

فلا ندرى إذن لماذا اختار الناشر هذه الرواية الشاذة لعنوان الرسالة أهو سوء الظن بقراء المجلة الذين لم يشأ أن يرهقهم «بالتعليقات على المعلومات المعروفة» فخشي أن لا يعرفوا معنى «علم الكلام» الإصطلاحي المتصل متين الصلة بالمعتقدات ؟

(III) الدراسة :

أما الدراسة التي قدم بها الأستاذ زمامة الرسالة فهي خالية أيضاً من كل منهجية علمية رغم اهتمام الباحث إلى أهم المصادر التي تعرضت لبعض أفراد عائلة السكوني وهي صلة الصلة لابن الزبير والذيل والتكملة لعبد الواحد المراكشي .

ولا نريد هنا الرد على ما جاء في هذه الدراسة فلقد درسنا بدورنا هذه العائلة في مقدمة أطروحتنا للمرحلة الثالثة (وهي تحت الطبع) وضبطنا شجرة العائلة بأكثر تفصيل ودقة ولكن لا نرى بدا من ابداء ثلاثة احترازات رئيسية لبعضها صلة متينة بما نحن فيه :

1) من هو أبو بكر بن خليل السكوني الذي يذكره ابن خلدون ؟

لابن خلدون في تاريخه خبر هام عن «دعوة مكة ودخول أهلها في الدعوة الحفصية» (ج VI ص 634-635 - ط بيروت) ودور ابن سبعين في ذلك وقد جاء ضمن ذلك الخبر : «وكان أبو محمد بن سبعين الصوفي نزيلاً بمكة بعد أن رحل من بلده مرسية إلى تونس وكان حافظاً للعلوم الشرعية والعقلية ... ويزعم بالتصوف (كذا!) في الأكوان على الجملة، فأرهب في عقيدته، ورمي بالكفر

أو الفسق في كلماته ، واعلن بالنكير عليه والمطالبة له شيخ المتكلمين بأشبيلية ثم بثونس أبو بكر بن خليل السكوني ، فتنذر له المشيخة من أهل الفتيا وحملة السنة وسخطوا حالته ... » .

ولقد وجد الأستاذ زمامة أن أحد السكونيين وهو يحيى بن أحمد بن خليل السكوني يكنى بأبي بكر فاستنتج انه هو السكوني الذي يلحق إليه ابن خلدون في الخبر المذكور (ص : 240) . وما أيسر الاستنتاج والتعريف بالأشخاص لو اعتمدنا مجرد الإتيان في الكنية ! هلا تساءل الأستاذ عن سبب إهمال ابن الزبير في ترجمته المفصلة ليحيى (صلة الصلة ص 193-195 ، وقد اعتمد الأستاذ زمامة هذه الترجمة) للخبر الذي ذكره ابن خلدون على أهميته ؟

وهل تساءل عن هذه الأحداث (هجرة ابن سبعين إلى تونس ثم المشرق وبانتالي نقد أبي بكر السكوني لمعتقدات ابن سبعين) متى وقعت ؟

أن هجرة ابن سبعين وقعت في اواسط القرن السابع الهجري (انظر اطروحة برانشفيق *La berbérie... : Brunschvig* ج II ص 323 — 324) .

وهلا تظن الأستاذ زمامة لتاريخ وفاة أبي بكر يحيى السكوني الذي يذكره ابن الزبير نفسه وهو سنة 626هـ (ويقول ابن الأبار في التكملة ترجمة رقم 2065 انه توفي في ربيع الاول سنة 627) .

فلا يمكن إذن ليحيى أن يشارك في أحداث وقعت بعد وفاته بحوالي عشرين سنة ! المؤكد عندنا أن أبا بكر السكوني الذي يقصده ابن خلدون هو من الجيل الموالي لجيل يحيى ولقد وجدنا هذه الكنية تطلق على بعض السكونيين الآخرين من هذا الجيل وان لم نتيقن من الشخص المعنى بالأمر بالانضبط (انظر مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات وخاصة شجرة العائلة) .

2. والد أبي علي عمر السكوني ؟

لقد اخطأ المحقق أيضا في التعرف على والد مؤلفنا وله بعض العذر في ذلك وقد قال هو نفسه : « رأينا أن جده (أي جد مؤلفنا) له خمسة أبناء . أربعة منهم من المحدثين لا يميز بعضهم عن بعض الا الكنية » (ص 242) وهؤلاء المحدثون هم : أبو الحكم وأبو الخطاب وأبو الفضل وأبو عمر . ويقول بعد ذلك : « ولعل والد أبي علي هو أبو عمر محمد بن أحمد بن خليل وهو رابع المحدثين من أبناء أحمد ابن خليل ... ففي تكنيته بأبي عمر ما يستأنس به في ذلك ! غير أن الوفاة التي ذكرها ابن عبد الملك لأبي عمر سنة 646 بينها وبين الوفاة المعروفة لابنه عمر 717هـ ما يساوي إحدى وسبعين سنة ! فإذا كان عمر قد أخذ العلم عن أبيه ... وعاش بعده 41 (كذا !) سنة كان اذن من المعمرين وهذا وإن لم يكن مستحيلا فإنه غير مألوف وعلى كل فإننا انما نفرض فرضا ولا نجزم جزما » (ص 244) .

ولقد أحسن الأستاذ في احتياطه فلقد أخطأ في استنتاجاته عديده الأخطاء . نعم لقد أخذ أبو علي العلم عن والده الذي كان بالنسبة إليه « الشيخ » و« الأستاذ » بصفة مطلقة ولنا على ذلك دلائل عديدة ليس هنا موضع تفصيلها ولكنه لم يكن رغم ذلك من المعمرين ...

ولعل التكنية بأبي عمر التي استأنس بها الأستاذ زمامة هي نفسها محرفة عن أبي عمرو ولئن جاء في طبعة أحسان عباس (السفر الخامس ص 635 - الترجمة رقم 1201) : « أبو عمر » فإن عباس بن إبراهيم المراكشي الذي ينقل عنه يجعله « أبا عمرو » (أنظر الأعلام بدن حل بمراكش واغمات من الأعلام ج III ص 145) . وجاء أيضا في الوافي بالوفيات للصفدي : أبو عمرو (انظر ج II ص 120) .

وعلى كل فسواء كان محمد بن أحمد بن خليل هذا أبا عمر أو أبا عمرو فليس هو والد مؤلفنا ولا حتى جده وانما هو أخو جده !

أما جده مؤلفنا فهو أحد هؤلاء المحمدين وهو أبو الخطاب المتوفى سنة 1254/652 ولأبني الخطاب هذا ابن اسمه محمد أيضا ويكنى بأبي الحسين وهو والد مؤلفنا أبي علي عمر كما ثبت بصفة قطعية من نقيشة وجدت على قبر أحد أحفاده في مقبرة القرجاني بتونس جاء فيها خاصة : « ... هذا قبر الشيخ العالم الطالب النجيب المشهور الحبيب أبي الفضل أبي القاسم بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل أبي عبد الله محمد بن الشيخ الفقيه الأجل الأكمل المرحوم أبي علي بن الشيخ الفقيه الأفضل القاضي الأعلم أبي الحسين محمد بن الشيخ الفقيه القاضي المقدس المرحوم أبي الخطاب محمد بن خليل السكوني توفي رحمه الله في أوائل ربيع الأول 797 » (انظر سليمان مصطفى زبيس : Inscriptions du Gorjani ص 126 ومقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات) .

نعم لقد نبهنا في مواضع عديدة إلى قلة معلوماتنا عن والد مؤلفنا ولكن ذلك لا يجب أن يصل بنا إلى حذفه من شجرة السكونيين والخلط بينه وبين عم أبيه عمرو محمد !

ج) نسبة رسالة الأربعين مسألة في أصول الدين :

أما الاحتراز الثالث فيتعلق بتحدس الأستاذ زمامة في نسبة رسالة « الأربعين مسألة في أصول الدين » إلى والد مؤلفنا حتى مع اعتبار التصحيحات التي نبهنا إليها آنفا . فابتدأها بـ «قال محمد بن خليل» لا يثبت النسبة بدقة خاصة إذا ما تذكرنا هذا الحضم من المحمدين في عائلة السكوني بل إن رسالة لحن العوام لمؤلفنا تبتدىء هي أيضا في الكثير من نسخها « بقال محمد بن خليل » ... حتى نسخة الأستاذ الإدريسي التي اعتمدها المحقق (ص 247) ...

أما فيما يتعلق بالاتفاق بين ما جاء في رسالة لحن العوام : « وفي هذه المسألة ذكر لي والدي ... » (الفقرة 48 من تحقيقنا) وما ورد في المسألة العاشرة من الأربعين مسألة : « قال الشيخ رحمه الله ... » فلا يستتج منها حتما نسبة الرسالة للوالد بل نحن أميل إلى إعتبار الرسالة من تأليف أبي علي عمر ،

فوالده كان شيخه أيضا. كما هو معلوم بل هو الشيخ المطلق كما قلنا ولنا في هذه النسبة حجاج أخرى وان لم نصل بعد إلى القول الفصل في الموضوع وسنعود إلى ذلك قريبا عنده تحقيقنا لرسالة «الأربعين مسألة» التي لما نتحصل على بعض النسخ الهامة التي تعرفنا عليها منها .

تلك بعض الملاحظات على عمل الأستاذ زمامة وجب علينا ان نبديها من الآن وقد أقنعنا بعدم سحب ما قدمناه للطبع لاننا اعتبرنا ما نشره الأستاذ زمامة لا يغني عن عملنا ، لكننا نأسف رغم كل شيء لقلّة التنسيق بين باحثي البلاد العربية في تحقيق التراث مما يجعل الكثير من المجهودات تذهب سدى .

(د) - تاريخ التأليف :

لم نتمكن من العثور على أي إشارة تسمح لنا بافتراض تاريخ تقريبي لتأليف هذا الاثر وكل ما يمكن أن نجزم به الان هو أنها ألّفت ما بين سنة 1275/674 وهو التاريخ الذي التقى فيه المؤلف بشيخه ابن السمّاط بالمهلبية وأخذ عنه بعض المعلومات أدرجها من بعد في هذا التأليف (43) وسنة 1317/717 وهو تاريخ وفاة المؤلف .

ويمكن أيضا أن نشير إلى بعض المعالم التي يمكن أن تقدم البحث في هذا الموضوع إذا ما توفرت بعض المعلومات الأخرى مثل تاريخ وفاة المتصوّف أبي علي يونس بن السمّاط (44) وقد ألّف المكوني رسالته بعد

(43) انظر النص المحقق اسفله تعليق رقم 193 وتعليق رقم 821 .

(44) انظر المصادر عن حياة هذا المتصوّف في فهرس الاعلام . وتعود كل معلوماتنا عنه فيما احسب إلى نص التيجاني (الرحلة 380-381) وفيه حديث عنه وعن أخيه أبي يعقوب يوسف بن علي ويذكر تاريخ وفاة سنة 1291/690 ويوجد في رأينا بعض الالتباس في عودة الضمائر فلا ندري بالضبط هل هو تاريخ وفاة أبي علي أم أبي يعقوب وان ذهب حسن حسني عبد الوهاب (مجلد : 208) والنيفر (عنوان 1 : 77) إلى انه تاريخ وفاة أبي يعقوب ووضع مخلوف (شجرة رقم 658) تاريخ الوفاة هذا في ترجمة أبي علي . وعلى كل فاعتمادا على مخطوطة ع (انظر اسفله تعليق رقم 821) نستنتج أن الرسالة قد ألّفت بعد وفاة الأخوين لأنه يترجم عليهما معا ويمكن أن نرجح اذن أن رسالة لحن العوام أو على الأصح رواية ع منها قد ألّفت بين سنتي 1291/690 و 1317/717 .

وفاته (45) وتاريخ وفاة والده وقد ألف رسالته أيضا بعد وفاته وأكمل كتاب « التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز » الذي كان قد بدأه والده (46) ...

والذي نشعر به من الان هو أن هذه الرسالة متأخرة التأليف نسبياً في حياة السكوني لأن الكثير من آثاره قد وقع ذكرها في هذه الرسالة الصغيرة الحجم (47) ...

هـ - قيمة رسالة لحن العوام :

انّ المطالع على عنوان هذه الرسالة لأول وهلة يحسب انها تندرج في نطاق تأليف « لحن العوام » اللغوية بصفة عامة (48) والحقيقة أن موضوعها ديني قبل كل شيء فهي تشتمل على حوالي 200 تعبير يستنكر المؤلف استعمالها من الناحية العقائدية الصرفة ويبين وجه الخطأ في ذلك .

(45) انظر فقرة 26 حيث يقول عنه « شيخ مشائخ الصوفية في زمانه ... » ثم يترحم عليه . وانظر أيضا تعليق 821 .

(46) المؤلف يترحم عليه في لحن العوام فقرة 48 وفقرة 114 ويصرح باتمامه لكتاب التمييز في مواضع عديدة منها مثلاً لحن العوام فقرة 114 ومقدمة التمييز ورقة 38و - والعثور على ترجمة لوالد المؤلف قد يسلط بعض الاضواء الجديدة على هذه النقطة بصفة خاصة . ونعلق بعض الآمال خاصة على نشر بقية ما يوجد من كتاب الذيل والتكملة لأبي عبد الله بن عبد الملك المراكشي (1237/635-1303/703) لشدة اطلاعه على أخبار عائلة السكوني ... وكان عمدتنا الرئيسية في التعريف بهذه العائلة في مقدمة تحقيقنا لعيون المناظرات ...

أما الترجمة المتميزة التي يخصصها كحالة IX : (289) لمن يسميه محمد السكوني ويجعل تاريخ وفاته سنة 1316/716 وينسب إليه أيضاً « لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام » فلا شك أنه خلط أتبع فيه بروكلمان (تاريخ II : 250) أو اهلفارت (رقم 2081) ولا وجود للقب سراج الدين في بداية مخطوط برلين الذي بين أيدينا صورة منه .

(47) انظر فهرس المصنفات المذكورة في لحن العوام وانظر أيضاً مقدمة تحقيق عيون المناظرات فصل Essai de classification des œuvres de Sakūnī

(48) انظر مثلاً في التعريف بهذه التأليف المعجم العربي ص ص 96 وكتاب عربية لفوك (الفهرس) وأبو بكر الزبيدي لحن العوام ورمضان عبد التواب لحن العامة والتطور اللغوي وعبد العزيز مطر : لحن العامة .

انظر أيضاً مقال عبد العزيز الالهواني : أمثال العامة في الاندلس (إلى طه حسين ص ص 235-367) .

فهذا التأليف هو اعلق اذن بتأليف البدع (49) اذ البدعة كما يقول الطرطوشي تدخل « فيما اخترعه القلوب وفيما تنطق به الألسنة وفيما تفعله الجوارح (50) » ولا شك أن هذه الرسالة هي التي يلمح إليها التنبكتي بتعبير « جزء لطيف في البدع » . (50 مكرر) .

وبما أن هذه الرسالة تعتمد تعابير كانت مستعملة في القرن VII هـ / XIII م فإنه يمكن أن تستنتج منه فوائد لغوية لا بأس بها خاصة وإن المؤلف يلمح بالنسبة لبعض التعابير إلى أنها من لغة النساء (51) أو من لغة أهل البادية (52) أو من لغة أهل الأسواق (53) وتزداد هذه القيمة بالنسبة إلينا إذا ما علمنا أن النصوص القديمة التي تحفظ لنا اللغة العامية أو « شبه العامية » نادرة جدا ولعل هذه القيمة هي التي جعلت المرحوم حسن حسني عبد الوهاب يلمح إلى هذه الرسالة في مقدمة تحقيقه لكتاب « الجمانة في معرفة الرطانة (54) » ولكن ذلك لا يسمح لنا بادراجها ضمن كتب « لحن العامة » بمعناها المتداول مثلما فعل ريزيطانو (55) .

(49) انظر في مفهوم لفظ بدعة مقال دائرة المعارف (ط. الجديدة) I : 1235-1235 (روبسن Robson) و(ط : القديمة) I : 731 (ماكدونلد) ومقال الأستاذ محمد الطالبسي في ستوديا اسلامكا (مجلد 12) سنة 1959 ص ص 53-77 . ومقدمته لكتاب الحوادث والبدع للطرطوشي .

(50) الحوادث والبدع ص 35 .

(50 مكرر) نيل الابتهاج 195 .

(51) انظر فقرة 64

(52) انظر فقرة 63 وفقرة 108

(53) انظر فقرة 70

(54) انظر التوطئة ص « ي » وكانت هذه الاسطر الثلاثة هي نقطة الانطلاق في تعرفنا على هذه الرسالة ثم على السكوني وآثاره المختلفة - جزى الله المرحوم ح.ح. عبد الوهاب كل خير .

(55) انظر رمضان عبد التواب : لحن العامة ص 80 وص 83 . وقد بين عبد التواب موضوع هذه الرسالة الحقيقي والبعض من قيمتها اللغوية ص ص 262-266 . وكان المرحوم ح.ح. عبد الوهاب أول من لمح إلى موضوعها بصفة واضحة فقال : « لحن العوام تناول فيه أغلاط العامة في إيمانهم وبدعهم وعوائدهم » (توطئة الجمانة ص « ي ») وقد أشار الاستاذ برانشفيق Brunschvig من قبل إشارة خاطفة إلى ذلك معتمدا على ملاحظة التنبكتي (انظر La Berbérie II : 381) .

ويمكن أيضا أن نستنتج من الرسالة بعض الفوائد الأدبية والاجتماعية (56) ولكن لا يجب أن ننسى أن هدفها بالنسبة للمؤلف هو ديني قبل كل شيء ولعل السكوني قد حوصل غرضه من تأليفه هذه الرسالة أحسن حوصلة في مقدمة كتاب التمييز : « وكل ما استحال في حقه تعالى من الأوصاف والنسب والاضافات فيمنع كل لفظ يجري على السنة الناس لا سيما مما يكون صريحا في مستحيل في حق الله تعالى . يوهم ذلك أو في حق رسله عليهم السلام أو في حق دينه سبحانه ومنع ذلك مجمع عليه وقد نبهنا إلى كثير مما تطلقه العامة من هذا النوع في الكتاب المسبى بلحن العوام فيما يتعلق بعلم [الكلام] (57) كقولهم يا ساكن السماء ويا ساكن الخضراء ويا من يرى ولا يرى (58) واشباه ذلك . ولا يجوز أن يطلق احد من الخلق ما لا يجوز ظاهره ويكلف الناس أن يتأولوا ذلك له إلى وجه جائز لما يؤدي ذلك إليه من بطلان الدين . والتأويل للزنادقة والملاحدين وذلك باطل بالاجماع وإنما تعبدنا بتأويل مشابهاة الشريعة ويجب أخذ الناس بظواهر ألفاظهم وأعمالهم وإجراء أحكام ذلك عليهم وتقويض أمر بواطنهم إلى الله سبحانه لقوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله (59) » أي فيما تكن صامورهم . والاجماع منعقد على هذا أيضا ولا يجري حكم الخالق سبحانه في ذلك على حكم الخلق لأن الله سبحانه عزيز فله تكليف بتأويل ما ورد شرعا مما يستحيل ظاهره فله تعالى أن يحكم في خلقه بما يشاء مطلقا وليس للعبد المحكوم عليه شيء من ذلك لأن أفعاله موقوفة على إذن خالقه سبحانه ... (60) » .

(56) حللنا الفوائد المختلفة لهذه الرسالة في دراسة بالفرنسية قد نشرها في فرصة قادمة . (انظر

اعلاه تعليق رقم 1) .

(57) ناقصة في المخطوط

(58) انظر النص المحقق أسفله فقرة 5

(59) حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حنبل .

(60) انظر التمييز ورقة 24 ظ .

فلسفة السكوني اللغوية الدينيّة أنّ صحّ التعبير ترمي إلى المطابقة الكلية بين اللفظ والمعنى بالنسبة للإنسان إذ لولا ذلك لما كانت اللغة أداة وصل حقيقة بين البشر فهو ضياء كل تقاير معنوي أو تأويل في كلام البشر (61) ولا يخفى ما لهذه النظرية من قيمة فيما يتعلق خاصة بتاريخ المذهب الأشعري المالكي (62) وصلاته المحتملة بالمذهب الظاهري وإن كان السكوني من أشدّ اعداء ابن حزم (63) . فالله وحده هو الذي يتولى السرائر أمّا الإنسان فيجب عليه أن لا يتعلق إلا بالظواهر .

(61) هذا لا يعني بطبيعة الحال أنه ضد كل تأويل للقرآن الكريم انظر مثلاً النص المحقق أسفله خاصة فقرة 6 وفقرة 10 والتعليق 30-36-65-74-75 .

(62) انظر فيما يتعلق ببداية انتشار المذهب الأشعري بإفريقية مقال روجي هادي ادريس في العدد الثاني من كرايس تونس Cahiers de Tunisie سنة 1953 ص ص 126-140 .

(63) انظر مثلاً ما يقوله عنه في النص المحقق أسفله فقرة 116 .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا
 مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَمُحَاجِبَةِ
 الْأَكْرَمِينَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَحْسَنِ الْأَيَّامِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ
 آمِينَ مَا وَجِبَ أَنْصَحُ إِلَى الْأَسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ
 قُلْتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا
 وَذُرُوا الَّذِينَ يُسَلِّطُونَ فِي الْأَسْمَاءِ سَيِّئًا وَفِي مَا كَانُوا
 لِعَمَلِهِمْ فَمَنْ أَرَادَ الْحُسْنَ عَلَى التَّحْقِيقِ مَا حَسَنَ الشَّرْعِ
 فَالْأَحَادُ فِي الْأَسْمَاءِ تَعَالَى هُوَ الْحَزَنُ عَنِ الشَّرْعِ وَلَا خِلَافَ
 بَيْنِ أَهْلِ السُّنَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ مَنَعَ أَطْلَاقَ مَا لَمْ
 يَرِدْ تَوْقِيفٌ شَرْعِيٌّ إِذَا كَانَ يَوْمُهُمْ مَا لَا يَجُوزُ فِي حَقِّ
 اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَحْيُ رُسُلِهِ وَانْبِيَائِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ أَوْ فِي حَقِّهِ مَا حَرَّمَ أَنْ يُنْعَمَ بِالنَّصْرِ بِمَا لَا يَجُوزُ
 مَعْنَاهُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى وَفِي حَقِّ دِينِهِ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو
 الْحُسَيْنِ الْأَسْفَرْنِي رَحِمَهُ اللَّهُ مَا أَطْلَقَ الشَّرْعُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى
 أَطْلَقَهُ وَمَا مَنَعَ مَنَعَهُ وَمَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ إِذْنٌ وَلَا مَنَعَ
 الْحَقِّقَةَ بِالْمَمْنُوعِ حَتَّى يَرِدَ الْإِذْنُ فِي أَطْلَاقِهِ وَكَانَ
 أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي طَيْبٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا أَطْلَقَ الشَّرْعُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى
 أَطْلَقَهُ وَمَا مَنَعَ مَنَعَهُ وَمَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ إِذْنٌ وَلَا مَنَعَ

نظرت

Y

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ اقْتِرَافِ الْفُرْقَانِ لَيْفَ كَرِهَا الرَّسُولُ
 صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ وَاسْتَغْفِرُوا مِنْ هَذِهِ الْأَمْنَةِ
 عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فَرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً قَالُوا
 مِنَ الْوَاحِدَةِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي وَمَا
 كَانَ فِي كَلَامٍ مِنْ قَدَمِنَا التَّحَرُّزُ مِنْ كَلَامِهِمْ مُوَافَقًا لِلْحَقِّ
 عَوْلًا عَلَيْهِ لِأَنَّهُ قَالَ بَلْ مُوَافَقَتُهُ وَمَا خَالَفَ الْحَقَّ مِنْ ذَلِكَ
 لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ وَلَيْسَ الْخَالَفُ لِلْحَقِّ إِلَّا عِتْقَانُهُ
 وَالْإِطْلَاقَاتُ مِمَّا يَضِطُّ بِجَبَرٍ وَلَكِنْ كَرِهْنَا مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ
 مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ الْمَمْنُوعَةِ أَمْلَةً لِيَعْتَبَرُهَا مَا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهَا
 مِمَّا يَخَالَفُ الْحَقَّ بِمَعْرِفَةِ الْحَقِّ لِيُؤْثِرَ الدُّعَاءُ عَلَى كُلِّ مَا يَخَالَفُهُ
 وَاللَّهُ سَجَّاهُ يَنْفَعُ بِالْقَصْدِ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ وَلَمْ يَكْرَمْ وَنَسْأَلُهُ
 تَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ لَنَا مِنَ النَّاصِرِينَ لِدِينِهِ وَالنَّاصِحِينَ لِأَمَّتِهِ
 رَسُولُهُ وَآلِهِ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَصَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ
 عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ وَآمَامِ الْمُنْتَقِينَ
 مُحَمَّدًا وَفَضْلِ الْعَالَمِينَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ وَصَحَابَتِهِ الْأَكْرَمِينَ
 وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَحْسَنِ الْيَوْمِ وَالْدِينِ كُلِّ كِتَابٍ
 بِسَانَ الْحَقِّ الْعَوَامِ وَأَفْصَحًا يَتَعَلَّقُونَ بِحِلْمِ الْكَلَامِ الَّذِي حَبَّبَهُ إِلَيْهِ
 لِقَائِهِ الْيَوْمَ عَلَى عَرْشِهِ خَيْرٌ مِنْ خَيْرِ الْمَسْكُونِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَوَالِدَيْهِ
 وَآلِهِ الدُّعَاءُ وَتَسْلِيمَاتُ الْمُسْلِمِينَ سُرَّةَ الْفَقِيرِ إِلَى يَوْمِ الْمُنَانِ مُحَمَّدٌ
 أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَبْدِيُّ الْأَزْهَرِيُّ السَّافِي الْأَشْرَفِيُّ بِرِسْمِ حَضْرَةِ مِيرِ
 السَّرِجِي وَبِالْخَطِّ كِبُورِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَجُودِ الْأَمِيرِ الْحَسَنِ بْنِ
 غُفَرِ اللَّهِ بْنِ الْوَلَاءِ وَجَمِيعِ السُّلَمَى وَلِوَدِّعَانَا وَذَلِكَ لِقَصْرِ مُضَيْنِ تَرْغُوبِ

فقد اذاع خبره في افراسه
عاشه اذاع خبره في افراسه
ارضى فيها كسناها
جدا لا دعوا على او قد
ولقد اذاع خبره في افراسه

القسم الثاني

رسالة لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام

1 بسم الله الرحمن الرحيم . وصلى الله على محمد وآله (1) . الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وصحابته الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

2 أما بعد فإنه (2) لما وجب نصيح (3) الاسلام والمسلمين قلت : قال الله تعالى (4) (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (5) .

والحسن على التحقيق ما استحسنته (6) الشرع فالاحاد (7) في اسمائه تعالى هو الخروج على (8) الشرع ولا خلاف (9) بين أهل السنة والجماعة (10) (رضهم) في منع كل اطلاق لم يرد به توقيف شرعي (11) إذا كان يوهم ما لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى وحق (12) رسوله وأنبيائه عليهم الصلاة (13)

(1) ع : وعلى الله على سيدنا محمد . ويبدأ ب هكذا : بسم الله الرحمن الرحيم المظهر قال الشيخ الفقيه أبو علي بن محمد بن خليل التونسي رحمه الله . الحمد لله رب العالمين ...

(2) ناقصة في ب وع .

(3) أ : تصحيح

(4) ع : سبحانه وتعالى

(5) الاعراف (7) : 180

(6) ت : فمدار الحسن على التحقيق على ما استحسنته ...

(7) ب : والاحاد

(8) ع : هو الخروج فيها عن

(9) ب : والاخلاق

(10) ناقصة في ت وج

(11) ت : من منع اطلاق لم يرد توقيف شرعي

(12) أو في حق

(13) ناقصة في ب

والسلام أو في حق دينه فاحرى أن يمنع (14) التصريح بما لا يجوز معناه في حقه تعالى وفي حق دينه (15) .

3 قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعه وما لم يرد فيه اذن ولا منع ألحقته بالمشروع حتى يرد الاذن في اطلاقه .

وقال أبو بكر بن الطيب رحمه الله ما اطلق الشرع في حقه تعالى اطلقته وما منع منعه وما لم يرد فيه اذن ولا منع نظرت ، فان أوهم في حقه تعالى منعه وان لم يوهم شيئا ردته إلى البراءة الأصلية ولم أحكم فيه بمنع ولا اباحة هذا الذي عول عليه في كتاب الهداية رحمه الله فاتفق الامامان على منع كل اطلاق يوهم في حقه تعالى وتبعهما العلماء في ذلك وهو مما نقل فيه الاجماع .

4 فيترتب على هذه المقدمة (16) أن كل من كان من الناس لا يفرق بين الموهوم من الاطلاق وغيره (17) فلا يجوز له (18) أن يطلق في حق الله سبحانه وتعالى (19) وفي حق دينه (20) الا ما ورد (21) به التوقيف والاذن الشرعي حذرا ان يقع فيها لا يجوز مما (22) يجري على السنة العوام .

5 فمما (23) لا يجوز اطلاقه قولهم « يا ساكن السماء » و« يا ساكن الخضراء » و« سبحانه من العلى مكانه العظيم سلطانه » و« يا من يرى ولا يرى »

(14) أ : يمتنع . غير واضحة في ب

(15) من « وفي حق دينه » إلى « وهو مما نقل فيه الاجماع » (آخر الفقرة رقم 3) ناقص في ب

(16) يرجع سياق نص ب هنا بعد ثلاث كلمات تقريبا غير واضحة يبدو أنها بداية هذه الفقرة .

(17) في ت : بين الموهوم وغيره من الاطلاق

في ب : بين الموهوم وغيره من الاطلاق

(18) ناقصة في ت

(19) ب : ان يطلق في حق سبحانه تعالى . ت : ان يطلق في حقه تعالى .

(20) « وفي حق دينه » ناقصة في ب .

(21) حرفا الراء والذال غير واضحين في ب .

(22) ع : فمما .

(23) ع : هما .

(24) ناقصة في ت .

و«يا من يرانا (25) ولا نراه». الا ترى أن هذه الاطلاقات مخالفة (26) لقوله تعالى (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (27) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (28) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح (29) عنه: «انكم ترون ربكم عيانا» (30) فان قال صاحب هذا (31) الاطلاق الممنوع (32): اردت: «ولا أراه في الدنيا» قيل له: اطلقت في موضع التقييد، والاطلاق في موضع التقييد خطأ (33) من قبل المكلفين (34).

نعم، ان ورد في ذلك شيء من الشرع (35) اطلقناه كما ورد وتأولناه

6

(25) ب : يراني .

(26) ب : ان هذا الاطلاق معاند لقوله .

(27) ناقصة في ب .

(28) القيامة (75) : 22-23 .

(29) أ : في الصحاح .

(30) أخرجه البخاري نجد أحاديث أخرى قريبة من هذا الحديث انظر فنسينك (Wensinck) 200-201 والتمهيد .

وانظر أيضا غولد زيهير (Goldziher) : مذاهب التفسير ص ص 125-126 تعليق رقم 2 (خاصة فيما يتعلق بوجود نفس المشكل في اليهودية) تفسير هذه الرؤية في الغالب على أنها رؤية بالقلب ويشب الرسول حديث يصرح بذلك في وضوح (انظر غولدزيهير مذاهب ص 128 والترمذي تأويل 53 : 6 وابن حنبل I : 223 وفي الحقيقة فإن المذاهب الفقهية والفلسفية قد قولت الرسول كل ما أرادت في هذا الموضوع : وبصفة عامة فإن المعتزلة تنكر هذه الرؤية بينما تؤكد الحشوية بأن الله يرى كما ترى المحسوسات .

ويذهب الأشعري إلى أن الله سيرى في الآخرة ولكن بدون حلول (انظر : Allard Les attributs ويبدو أن السكوني يذهب مذهب الأشعري رغم أنه لا توجد لدينا تفاصيل كثيرة في ذلك .

(31) ناقصة في ت .

(32) ناقصة في ت .

(33) ع : مردود .

(34) عوض «والاطلاق ... المكلفين» نجد في ت : وهو خطأ من المكلفين .

وفي 1 وت 2 أتيت بلفظ مطلق في موضع تقييد مكان إطلاقه تنبأ (هكذا) وإنما ذلك للشارع فقط لقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (الانعام (6) : 103) على الدنيا .

(35) ت : نعم إن ورد ذلك شرعا .

لأننا متعبدون بذلك وهذا حكم جميع التشابهات (36) الواردة في الشرع (37) .

وأما في حقنا نحن فلا سبيل لنا أن نطلق إلا ما ليس بصريح في ممتنع في الدين ولا يؤهم ذلك (38) وهذا مجمع عليه فتأملوه وفقكم الله ترشدوا والله ولي التوفيق .

ويقولون «يا من لا تراه العيون» وهو غير جائز كما تقدم بيانه .

7

ويقول بعضهم (39) «سبحان الذي احتجب عن خلقه» وهو اطلاق ممتنع (40) لأن الله تعالى حجب من شاء من خلقه عن رؤيته بموانع ابدعها في أبصارهم فهم المحجوبين .

ونقل العلماء (ض) أن مولانا عليا (ض) سمع (41) قصابا يقول «لا والذي احتجب بالسبع الطباقي» . فعلاه بالدرة وقال : «اسكت يا لكع ! ان الله سبحانه لا يحتجب وإنما حجب خلقه» .

(36) يقصد الآيات المتشابهات وهي تقابل عادة بالآيات المحكمات . والفصل بين هذين النوعين من الآيات هو المشكل إذ الآيات التي تعتبرها فرقة من الآيات المحكمات تعتبرها أخرى متشابهة والعكس بالعكس ... ثم تحاول كل فرقة تأويل المتشابه على ضوء ما تعتبره محكما ...

انظر أيضا التعليق رقم : 65 و 74 .

(37) ت : في الشريعة . وفي ت 1 وت 2 : الواردة في الشريعة لأن الله سبحانه أمر عباده بأن يفهموها على خلاف ظواهرها وله سبحانه بحكم ملكه عليهم كما قال بعض الأئمة فيها : [الرجز]

الخير والشر كما أراده	امتحن الرب بها عباده
وأن يفضل بعضهم في فهمها	بأن يخص بعضهم بملها
في خلقه فهو المليك الأعلى	لا يسأل الله عما يفعل

(38) في ت 1 وت 2 زيادة : لأنه ليس لنا أن نمتحن الاطلاق على خلاف ظاهره ولا أن نطلبهم بتأويله بل يطلب بظواهر اطلاقاتها .

(39) من «ويقول بعضهم» الى «ودينه» (آخر الفقرة رقم 7) ناقص في ب .

(40) ع : ممنوع .

(41) ت : ونقل عن علي (ص) سمع ...

وأخذ من هذا انه ينبغي تعليم العامة وان يصلح ما يطلقونه (42) مما لا يجوز في حق الله تعالى وكذا القول في منع ما يمتنع (43) أيضا في حق رسله عليهم الصلاة والسلام ودينه سبحانه (44) .

- 8 ويقولون « يا سبب كل سبب » و« يا سبب كن سببا » (45) وكلا الاطلاقين (46) غير جائز وهو ممنوع في الاطلاق فاسد في المعنى (47) .
- ويقولون « يا عماد من لا عماد له » (48) و« يا سند من لا سند له » (49) و« يا رجاء » و« يا ثقة » ويقولون « يا ضامن ، يا ثقة » (50) .
- ويقولون « يا فرج » و« يا أمان » .

ويقولون « يا دليل الحائرين » و« يا دليل الدلاء » (51) . و« يا دليل من ليس له دليل » . وامثال هذا وكل ذلك لم يرد به شرع . وكل ذلك مفسدات (52) متمنعة في حقه تعالى (53) ويوهم أموراً متمنعة شرعاً وإنما يقال في حقه تعالى « يا هادي » .

ويقولون « يا من لا يوصف ولا يُعرف » وهو خطأ كله (54) لأن الله تعالى قد وصف ذاته بصفاته العلية وسمى نفسه بأسمائه الحسنى (55) وعرفه العارفون بأفعاله ونفوا التكيف عن جلاله (56) .

- (42) « ما يطلقوه » ناقصة في ت .
 (43) ت : يمنع
 (44) ناقصة في ت
 (45) ت : كن سبب . وفي ب : « كن » : غير واضحة
 (46) ب : اللفظتين
 (47) « وهو ممنوع ... المعنى » ناقص في ب
 (48) « من لا عماد له » ناقصة في ع
 (49) « من لا سند له » ناقصة في ع
 (50) « ويقولون ... ثقة » ناقصة في ت وغامضة في ب وتنقصها « يا » في « يا ثقة » وفي ع : « ويقولون الضامن ثقة » .
 (51) ب : يا دليل الدليل .
 (52) ع : تقييدات .
 (53) في ب وع : في حق الله تعالى .
 (54) ناقصة في ت وع
 (55) انظر سورة الاعراف (7) : 180 وانظر مقال : الأسماء الحسنى في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735-739 لويس قاردي (Louis Gardet) ومقال : الاسم بدائرة المعارف (الطبعة القديمة) II : 577 (غولديهر Goldziher) .
 (56) « لان الله تعالى ... عن جلاله » ناقصة في ب .

ويقولون « يا عالي في سمائه » وظهره الاشارة إلى المكان وهو في حقه تعالى محال (57) وما ورد في الشرع (58) من ذكر السماء والفوقية كقوله تعالى (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (59) و(يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) (60) متأول إلى علو الجلال والسمو والصلة (61) كما تقدم ذكره .

فاعلموا (62) ارشدكم الله واسعدكم أن جميع ما ورد في الشرع من المشتبهات التي تستحيل ظواهرها على الله لأجل استحالة التجسيم والتشبيه (63) في حقه تعالى لأنه سبحانه (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (64) وذلك كآية الاستواء (65) وحديث النزول (66) .

فتأويل (67) ذلك كله واجب بالكتاب والسنة والاجماع خلافا

10

(57) ب : وهو محال في حقه تعالى . ع : وهو في حق الله سبحانه محال .

(58) ب : في الشريعة

(59) الملك (67) : 16

(60) النحل (16) : 50

(61) ناقصة في ب و ت

(62) ت : واعلموا . من « واعلموا » إلى « من التشبيه والتكييف » (آخر الفقرة رقم 12 ناقص في ب .

(63) ع : والحلول

(64) الشوري (42) : 11

(65) سورة الاعراف (7) : 54 : ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل للنهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

انظر أيضا سورة البقرة (2) : 29 وسورة فصلت (41) : 11 .

قد كان مالك يرى أن معتقدات العامة تبليبل بالخوض في مثل هذه الآيات المتشابهات .

انظر غولنزيهر مذاهب ص 131 تعليق 3 (يحيل على مدخل ابن الحاج II : 24) .

انظر أيضا مختلف التفاسير القرآنية في الآيات المذكورة أعلاه

انظر أيضا التعليق رقم 36 (أعلاه) و74 (أسفله) .

(66) يقول هذا الحديث : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل يوم جمعة ويقول هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ هل من داع فاستجب له ؟ » وقد روى الحديث في مواضع مختلفة البخاري ومسلم وابن داود والترمذي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل . انظر فنسينك (Wensinck) انظر أيضا فيما يتعلق بهذا الحديث غولنزيهر : عقيدة ابن تومر ت ص 110 والابانة للأشعري ص 11 و ص 35 وانظر أسفله تعليق رقم 73 .

(67) ت : فتأمل

للكرامية (68) المجسمة والحشوية (69) المشبهة بالمبالغين تأويلها والحاملين لها على الأوجه المستحيلات في حقه سبحانه من التشبيه والتكليف حتى ذكر بعض اغنيائهم انه ينزل درجا من المنبر (70) ، كلامه ، ويقول للناس (71) : ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا كتزولي من منبري هذا (73) وهذا جهل عظيم بما يجب للرب سبحانه وما يستحيل عليه (72) ، تعالى عن قولهم علوا كبيرا .

أما بيان تأويلها في الكتاب فقوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (74) ثم قال تعالى في المتشابهة (وَمَسَا يَعْلَمُ تَسْأَلُ الْإِلَهَ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) (75) فبين تعالى أن لها تأويلات (76) في نفس الأمر يعلمها (77) الله أجمعاً والراسخون في العلم على أرجح القولين .

(68) هي فرقة تنسب إلى أبي عبد الله محمد بن كرام (أو كرم أو كرام) . انظر دائرة المعارف الإسلامية II : 819 (مارغوليوث Margoliouth)

وينبئ السكوني هنا إلى تجسيم هذه الفرقة وقد اشتهرت الفرقة أيضا بمحاولة التوفيق بين نظرية قدم العالم والمعتقدات الإسلامية ثم بمحاولة الحد من نظرية عصمة الأنبياء . وقد تعرض الغزالي إلى نقد هذه الفرقة في تهافت الفلاسفة (انظر الفهرس) .

(69) الحشوية أو أهل الحشو لفظه فيها شيء من التحقير يسمى بها عادة أصحاب الحديث الموغلون في التشبيه .

انظر دائرة المعارف II : 304 و (الطبعة الجديدة) III : 277 وانظر أيضا مقال تشبيه في دائرة المعارف IV : 719 ستروثمان (Strothmann)

(70) ع : منبر

(71) ت : ويقولون

(72) انظر اعلاه تعليق رقم 66 .

(73) ينسب قول مثل هذا لابن تيمية

(74) آل عمران (3) : 7 انظر تفسير الطبري لها ج VI ص ص 169

وانظر اعلاه التعليق رقم 36 و 65 .

(75) نفس الآية (انظر التعليق السابق) . كثر النقاش حول تأويل هذه الآية ويذهب بعض المفسرين الحرفيين إلى الوقف بعد « الله » وتكون بقية الآية « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ... » فلا يكون لهم إذن حق التأويل .

أما السكوني فإنه كما ترى يعطف « الراسخون في العلم » على « الله » فيكون : بتفسيره لهذه الآية أكثر ميلا لأعمال العقل .

(76) ع : تأويلا .

(77) ع : يعلمه

11 وأما تأويلها من السنة فقوله صلى الله عليه تعالى : « يقول الله تعالى للعبد يوم القيامة مرضت فلم تعانني » (78) الحديث بكماله أوله عليه السلام مخبرا عن الله تعالى به معنى مرض عبائي فلان فلم تعاه فبين صلى الله عليه وسلم كيف يصنع المكلفون متى عارضهم في حق الله سبحانه وتعالى وأنهم ينصرفون إلى التأويل إلى ما يصح في حقه (79) تعالى دون ما يستحيل .

12 وأما تأويله من الاجماع فان الامة قد اجتمعت على طرح المحال من جميعها حتى لم يقل بحملها على المحال والتكليف (80) في حق الله تعالى الا من أخذ في دين الله تعالى كالكرامية المجسمة (81) ومن قال بمذهبيهم محجوجون بالكتاب والسنة والاجماع ودلائل العقول وجميع علماء الاسلام معجمون (82) على طرح المحال منها وحملها على الالوجه الصحيحة في حقه تعالى وكل من طرح المحال فقد تأولها على غير ظواهرها وإنما الخلاف بين علماء الاسلام هل يتعين الوجه الراجع في (83) التأويل بالدلائل (84) إذا تعددت احتمالات الكلام وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله لقوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ) (85) ولقوله تعالى (الَّذِينَ يَسْتَسْبِغُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (86) أو يطرح المحال وفي التشبيه والتكليف ونقف عن تعيين وجه من وجوه التأويل وهو مذهب طائفة من السلف رضي الله عنهم كسفيان الثوري والاوزاعي ولم يعمل (87) أحد منهم بالمحال في حقه سبحانه والتشبيه والتكليف .

(78) حديث أخرجه البخاري .

(79) من « سبحانه وتعالى » إلى في حقه « ناقص في ت .

(80) ع : ... على المحال والتشبيه والتكليف (؟)

(81) انظر أعلاه تعليق رقم 68 .

(82) ت : مجموع

(83) ناقصة في ع

(84) ع : بالدليل

(85) الحشر (59) : 2

(86) الزمر (39) : 18

(87) ع : يقل

- 13 وتقول (88) العوام أيضا «يا عادة، يا عمدة» و«يا غاية» و«يا عظيم الرجاء».

ومن ذلك ما يطلقه كثير من الشعراء وأرباب (89) الخمریات (90) مثل اطلاقهم في حق الله تعالى الخمار والساقى وراهب الدير وصاحب الدير والقيس ويقول قائلهم (91)

أيا سعيّد قل للقيس في داخل الدير
ذلك ناقوس أم الكأس بالخمر (92)

وكل ذلك (93) وما أشبهه حرام اطلاقه في حق الله سبحانه (94) ولو قصد به مطلقه ما غشى أن يقصده . ومن مثل اطلاقهم في حق الله سبحانه وتعالى : الحماد (95) والساقى وراهب الدير والقيس (96) .

- 14 ويطلق كثير منهم في حق الله سبحانه تعالى أيضا (97) ما لا يجوز من نوع آخر مثل قولهم ليلي (98) حتى قال قائلهم (99) (الطويل) :
سرت ناز ليلى أشرق الكون نورها
ونخصّص قيس بالهذى فراها

(88) ع : وتقول . من هنا يرجع النص في ب انظر التعليق رقم 62 (أعلاه)
ب : ويقولون يا عادة ...

(89) ب : واصحاب

(90) ع : الخماريات

(91) من «مثل اطلاقهم» إلى «قائلهم» ناقص في ع

(92) ت : أم كاس والخمر . ت 1 وت 2 : «ذلك» ناقصة وقابوس عوض ناقوس .

(93) ع : هذا

(94) ب : وكل هذا حرام وما أشبهه لا يجوز إطلاقه في حق الله تعالى .

(95) هكذا في ع ولم يتضح لنا معناها .

(96) من «ومن مثل» إلى «والقيس» ناقص في ب . وعوض ذلك في ت : «ومن مثل اطلاقهم الدير والقيس» .

(97) ناقصة في ب

(98) ت : في ليلي

(99) ب : قال قائلهم شعر ...

فنادته (100) يا قيس فلم تدع غيره (101) وناداه (102) يا ليلي أجب
نداءها (103) وهذه (104) اطلاقات يحرم استعمالها في حق الله سبحانه وتعالى
مع أن هذين البيتين الإشارة بهما إلى كفر شنيع والعياذ بالله من سخطه .

ومما يطلقونه من مثل هذا (105) قولهم لبني وسعلى واسماء وسعاد
وهنك ودعد . 15

ويطلقون في حق الله تعالى الكبريت الاحمر والكثر الاكبر ويقول
شاعرهم وهو الحلاج ، شعر (106) (الرمل) :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا (107) نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرته أبصرتني وإذا أبصرتني أبصرتنا (108)

وهذا كله (109) وما أشبهه محرم (110) اطلاقه ومحرم اطلاق معناه (111)
في حق الله تعالى لأنه كفر صراح (112) فأكثر ما عزي هذا إلى الحلاج وكل
ما هو من هذا القبيل لا يجوز شيء منه عند أهل السنة والجماعة ومن ذلك
قولهم (113) (الوافر) :

(100) « يا » ناقصة في ت .
(101) ع : فلم يدع غيرها .
(102) ع : ونادته
(103) ت : أجب دعاه
(104) ع : فهذه
(105) ناقصة في ب .
(106) « وهو الحلاج ، شعر » ناقص في ت وع . أنظر القطعة رقم 57 من ديوان الحلاج ص 92-93 .

(107) ت : أنا من يهواني وهو أنا ، ع : أنا من نهوى ومن نهوى أنا .
(108) هذا البيت ناقص في ت وع .
(109) ناقص في ت .
(110) ب : حرام .
(111) ب : وحرام اعتماد معناه . ع : ومحرم اعتقاده .
(112) ب : صريح .
(113) ب : قوله فنسخة ب اذن حسب هذا السياق تنسب البيتين للحلاج ، ولم نجدتهما في الديوان .
ت 1 وت 2 : و آخر يقول .

تسازجت الحقائق بالمعاني فصرنا واحدا روحا ومعنى
فلا تفشي السرائر يا حبيبي لعل العيش ان (114) يبقى مهني
ولا يجوز اطلاق هذا أيضا (115) ولا اعتقاد معناه لأنه كفر .

17

ويجري في شعر الشعراء أيضا اطلاقات من نوع آخر يجب على كل
مكلف مؤمن (116) التحفظ منها وتغييرها على مطلقها كفنون المتنبي في
شعره في مدح محمد بن زريق شعر (117) (الكامل) :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما رأى (118) الظلمات طرن شهبوسا
أو كان لبحر البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى
أو كان صادق راس عاد (119) سيفه في يوم معركة لأعيسى عيسى
أو كانت النيران (120) ضوء جبينه عبدت فصار العالمون مجوسا

وكقوله أيضا شعر (121) (الخفيف) :

أنا في أمة تدركها الله ، غريب كصالح في ثمود

فهذا ، والعياذ بالله من اعتقاده وما أشبهه ، واطلاقه (122) فيه التهاون
بمعجزات الرسل صلوات الله وسلامه عليهم بل فيه التعريض لقادرة الله تعالى
وأنها تقف عن (123) ابداع مثل ذلك .

(114) ناقصة في ت

(115) ت وب : أيضا اطلاق

(116) ناقصة في ب . ع : مؤمن مكلف .

(117) ناقصة في ب وت - انظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 366-367 .

(118) ب وع : أتي .

(119) ع : عازر - ب : غبار .

(120) ع : أو كان للنيران . ت : أو كان للكبراء

(121) « أيضا شعر » ناقصة في ت وع . انظر ديوان المتنبي (شرح البرقوقي) II : 57 .

(122) ب وت : اطلاق .

(123) ب وع : عند .

- 18 وفي شعر المعري وابن هاني وابن نواس (124) من مثل (125) هذا كثير فليتحفظ (126) من ذلك كله (127) ومن أمثاله وهذا العياذ بالله من سخطه من غلبة حسب الدنيا على القلوب الغافلة حتى انساها الشيطان ذكر عظمة الله سبحانه (128) ورعاية حرمان دينه ورسله عليهم الصلاة والسلام ، قال الله تعالى (اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَنَاسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ) (129) الآية (130) .
- 19 وكان بصقلية شاعر (131) يمدح (132) بعض ملوك الروم فساواه بالأنبياء فكفر فطلب المسلمون قتله فأخرجوه النصراني وأزعجه عن صقلية إلى سبتة فمات بها (133) وكذلك يفعل الله تعالى بكل معتمد على دينه وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام (134) وإنما لم نذكر مقاتله لأنّها كفر صراح لا يخفى على أخذ ردها إذا سمعها (134 مكرر) .
- 20 وكان باشبيلية ابراهيم بن سهل اليهودي الشاعر (135) يضمن شعره آيات من القرآن بحرفة عما نزلت عليه (136) فلم يذكر أن أحدا غير عليه
- (124) ناقص في ب .
 (125) « من » ناقصة في ب وت .
 (126) ت : فيستحفظ ب : مثل هذا جملة فليحفظ :
 (127) ناقصة في ت .
 (128) ب : الله تعالى .
 (129) المجادلة (58) : 19
 (130) ناقصة في ت وع .
 (131) لما نتكمن من التعرف على هذا الشاعر بالضبط وإن كانت المصادر تشير إلى الاتصال الثقافي المتين بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي في العهد النورمندي وخاصة في عهد روجار الثاني (1093م-1154م) الذي مدحه كثير من الشعراء المسلمين ...
 (132) ب : ممدح .
 (133) عرض فساواه بالأنبياء ... فمات بها « نجد في ت وع : فشبهه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأعجابه (؟) وغلوه حتى كفر في شعره فطلب المسلمون قتله فأخرجوه النصراني وأزعجه من صقلية إلى سبتة فمات وقام يرثي نفسه ويندب بلده صقلية باقي عمره » .
 (134) « وكذلك يفعل الله ... والسلام » ناقص في ب .
 (134 مكرر) « وإنما لم نذكر ... إذا سمعها » ناقصة في ت وع .
 (135) ناقصة في ب .
 (136) في هامش ع : فيه .

ذلك (137) فكان ذلك من دواعي خراب اشيئيه وذلك كقوله ، شعر : (138)
(الكامل) :

موسى تنبأ بالجسمال وإنما هاروت لا هارون من أنصاره (139)
وكقوله أيضا (140) : (البسيط) :

أتيت قلبي يا موسى على قنر (141)

وكقوله أيضا (142) : (الطويل) :

ألا ليت شعري من فاجر سبيح (143)

وكقوله أيضا ، شعر (44) : (الكامل) :

مماضر موسى أن يشق مدامعي بحرا (14) فيغرق عاذلي ورقيه
وكقوله أيضا (146) : (الطويل) :

مراضع موسى أو وصال (147) سميّه نظيران في التحريم يشبهان
وامثال هذا كثير (148)

وهذا كله وما أشبهه حرام اطلاقه واقاراه ، واحراقه واجب ولا يحل
بيعه في الاسواق .

(137) ناقصة في ع .

(138) ناقصة في ت وع .

(139) ت : هذا موسى ... من انصاري .

(140) عوض « وكقوله أيضا » نجد في ب : « وهو له أيضا شعر » .

(141) ب : قدري .

(142) ب : « وكقوله أيضا شعر » وعوض ذلك في ت : « وهو كفر أيضا » .

(143) ت : فاجر مسح (؟) . ع : فاجر منيح (؟)

(144) ناقصة في ت وع .

(145) ناقصة في ع .

(146) « وكقوله أيضا » ناقصة في ت .

(147) ت : وبال (؟)

(148) « وامثال هذا كثير » ناقصة في ب .

21 وقال ابن خميس من أهل مالقة في شعره في قصيدة له أولها : (الكامل) :
ودّع ضلوعي يا فؤادي وارحل (149) ما أنت الا للحبيب الأوّل
إلى أن قال فيها (150) :

واذهب بمالك لا بسا هلك تقبّس نورا فقبس النار للمتأهل (150) مكرر
وإذا رأيت الطور دكا لا تسرع فالسر في الساكن (151) لا في المنزل

22 وهذا الكلام يقتضي خطأ قدر (152). موسى عليه السلام (153) عن
المقام الذي أمر به هذا الناظم قلبه لأن موسى عليه السلام (154) ذهب ليقبس
النار لأنّه سار بأمله وصعق عند ذلك (155) الطور فنهى قلبه هذا الناظم عن
هذا المقام (156) إلى ما هو أسنى منه في زعمه ولم يعلم ان الفضل في المخلوقين
إنّما هو بحكم الخالق (157) سبحانه وتعالى (158) يحكم لهم بما شاء من ذلك
وقد انعقد الاجماع على ان من سوى الأنبياء عليهم الصلّاة (159) والسلام من
البشر لا يبلغ مقامهم فكانت هذه الاشارة خطأ باجماع الأمة .

ولو تتبعنا أمثال هذا من كلام الشعراء لطال الكتاب (160) ولكن فيما
ذكرناه ما ينبه على مثله مما لم نذكره (161) والمستبصر في دينه لا يخفى عليه

(149) ت : وارتحل .

(150) « إلى أن قال فيها » ناقصة في ت . وعوضها في هامش ع : « إلى أن قال فيه (كذا) مخاطبا لقلبه » .

(150) مكرر ت : للشاهل .

(151) ع : السكان .

(152) : مام

(153) ت وع : صلى الله عليه وسلم .

(154) ع : صلى الله عليه وسلم - من « عن المقام السلام » ناقص في ب .

(155) ع : دكا .

(156) « عن هذا المقام » ناقصة في ت .

(157) ع : خالقهم

(158) ناقصة في ت وع .

(159) ناقصة في ب .

(160) ناقصة في ب وت .

(161) ع : تنبيه على ما لم نذكره .

رد ما يقع من مثل هذا إلا أن الدلائل (162) اقتضت منعه على ما قبله منا ببيان.

ولقد ذكر العلماء أن سبب توبه أبي العتاهية الشاعر أنه قال في قصيدة له (163) : (المنسرح) :

الله بيني وبين مولاتي أبدت لي الصدا (164) والملمات (165)
ف قيل له في منامه : « اما وجدت من تجعل بينك وبين امرأة في الحرام الا
الله سبحانه وتعالى » (166) .

قال : فاستيقظ مذعورا فتأب فلم ينظم بعد ذلك بيتا الا في الزهد في الدنيا
والرغبة في الآخرة حتى جمع من شعره في ذلك كتابه المشهور عنه (167) المسمى
بزهد أبي العتاهية والتوفيق بالله (168) تعالى .

ويتهى بعض الكتاب في اعيانهم في صدور الرسائل والمخاطبات إلى
حد لا يجوز الانتهاء إليه فمن ذلك قوله في بعض المخلوقين : « العلي الأعلى
الأعظم القريب » ومحال في المخلوقين أو صاف الربوبية (169) .

(162) ع : « ... من مثل هذا الآن دلائل الشرع والعقل اقتضت ... »

(162) ع : « ... بياؤه في صدر هذا المجموع » .

(163) ب : « ولقد كان سبب توبه أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره العلماء ان قال في قصيدة له »
ع : « ولقد كان سبب توبه أبي العتاهية الشاعر فيما ذكره بعض العلماء في قصيدة له ان
قال في شعره » . انظر ديوان أبي العتاهية ص 505 (تحقيق شكري فيصل . دمشق 1965) .

(164) ت : ادت إلى الصدور .

(165) ع : والملاات .

(166) « سبحانه وتعالى » ناقصة في ب وت .

(167) « المشهور عنه » ناقصة ب وت . يشير شكري فيصل إلى وجود هذا الخبر المتعلق بسبب توبه
أبي العتاهية في بغية الطلب لابن العديم وفي مصارع العشاق للأطحاكي (مع بعض الخلافات
الجزئية) انظر ديوان أبي العتاهية ص 505-506 .

(168) ب وع : بيد الله .

(169) جملة فيها شيء من الاضطراب في النسخ الثلاث . نقلنا نص ع .

في ت : « وما ينهى عنه بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك من المخاطبات في تخطئة
بعض ألفاظ إلى ما لا يجوز مثل قولهم ، الا على الأعظم » وألفاظ الربوبية التي لا تطلق
في حق المخلوقين .

وفي ب : ويتهى بعض كتاب صدور الرسائل ونحو ذلك في تخطئة بعض الناس إلى ما لا
يجوز من مثل قولهم : « العلي الأعظم » ومحال في حق المخلوقين أو صاف الربوبية .

24 وكذلك يتمتع عليهم مزاحمة أوصاف النبوة كقول بعضهم في تخطئة (؟) من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (170) «أفضل (171) العالم» «فخر بني آدم» «حجة الله على الخلق» «صبر صبور العرب والعجم» (172) وهذه الأوصاف إنما هي للنبي (صلعم) (173) .

فإن قال المطلق لذلك قصدت «عالم زمانه» و«حجة الله على الخلق» (174) قيل له أوهم كلامك الاطلاق (175) والعموم ومزاحمة أوصاف النبوة فامتنع (176) بالاجماع كما تقدم بيانه (177) . ويقول قائلهم (178) ما في الوجود الا الله .

25 ... ويقول (179) «الله فقط» وهو لفظ (180) موهم من وجهين الأول انه اطلاق (180) يوهم قول القائلين بالاتحاد (181) وهو باطل بالضرورة وكفر صراح (182)

(170) «في تخطئة ... والسلام» ناقص في ع .

(171) ب : أفخر . ع : المجتبي افضل ...

(172) «صور ... والعجم» ناقصة في ب .

(173) عوض «وهذه الأوصاف إنما هي للنبي (ص)» نجد في ص : «وليس يطلق على الاعلى والاعظم والانزه الا في حق الله تعالى ولا ما بعد ذلك الا في حق النبي (ص) ولمن دون الرسل دون ذلك» .

(174) في هذه الجملة شيء من الاضطراب بين النسخ - ع : فإن قال مطلق هذه الاطلاقات اردت أفضل عالم زمانه في حق من اطلقت ذلك في حقه من دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . ت : «فإن قال المطلق لذلك قصدت بذلك أفضل العالم عالم زمانه وحجة الا على الخلق زمانه» .

(175) ناقصة في ت . ع : جميع العالم على الاطلاق .

(176) ع : أوصاف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل وصف المخلوقين بصفات الربوبية في اطلاق الأعل الأعظم في حقهم وكل ذلك غير جائز بالاجماع ...

(177) «كما تقدم بيانه» ناقصة في ت .

(178) ع : ويقول بعض السوام .

(179) ب : ويقولون - وعوض الفقرات 25 و26 و27 نجد في ع : ويقول قائلهم أيضا لا موجود الا الله ويتحرون هذا ذكرا عوضا من لا إله الا الله ولا يغني عن لا إله الا الله محمد رسول الله شيء ، وهذا الاطلاق يوهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر فوجب منعه ، والصواب ان يقال : ما في الوجود في الازل الا الله وما في الوجود في الأبد خالق ولا رازق الا الله .

ونجد هذه الفقرات أسفله في ع (انظر تعليق رقم 821) .

(180) ناقصة في ب .

(181) انظر مقال : اتحاد في دائرة المعارف II : 601 (نيكلسون Nicholson) .

(182) ب : صريح .

والثاني أنه يقضي حذف اسم (183) النبي (صلعم) ذكرا باللسان وكتبا وخطا (184) وذلك خطأ (185) ويوهم اعتقاد قائل ذلك ورأسه (186) ، ودين الاسلام مبني على قول لا إله الا الله محمد رسول الله (صلعم) فمن حذف اسم الرسول (صلعم) (187) من هذه الشهادة لم تقبل منه ولم يصح اسلامه بالاجماع .

وهذا المعنى هو الذي لاحظته (188) شيخ مشايخ الصوفية والسنة في زمانه أبو علي يونس بن السباط (189) المهدوي (190) رحمه الله في رده على أهل (191) هذه المقالة والاطلاق لما أظهره وبلغه ذلك تفكر (192) ثم استحضر دواة وقرطاسا وأملي هذه الأبيات على علو مقامه فقال (193) (الكامل) :

ما للرسول على مثل (194) علائه تخلو (195) صدور الكتب من اسمائه
ما ذلك الا أن رأسهم صحفهما ولو استقال يبعد من أعدائه
ذا دوا (196) نفوسهم ومن والاهم عن أن يقوهوا باسمه وسنائه (197)

(183) ناقصة في ت .

(184) « فكرا ... وخطا » ناقص في ب .

(185) « وذلك خطأ » ناقص في ت .

(186) ب : قائلة لذلك ورأسه . ت : قائل ذلك ورأسه لذلك .

(187) ب : اسم الرسول عليه السلام .

(188) ب : وهذا المعنى هو الذي لا حظ ...

(189) ب : يونس بن السباط .

(190) ناقصة في ت .

(191) ب : اصل .

(192) ب : فانكر .

(193) ب : ... وقرطاس وكتبت عنه هذه الأبيات جوابا لمطلق هذا اللفظ هي قوله .

(194) ب : على امثل .

(195) ب : تخلى .

(196) ت : داروا .

(197) ت 1 وت 2 : عن أن يعوه باسمه وكنائه .

وكنذا يبتاد القوم يوم معادهم من حوضه ومقامه ولوائحه
صلّى عليه رغسم أنوفهم وعباده في أرضه وسمائه
ما أخلق (198) الملوان أغمار الورى وأنهل جفن المعصرات بمائة (199)

فلساً اقتضى الاطلاق الذي قدمناه ذكر (200) ما قلناه من المذاهب
الفاصلة (201) وجب منعه والصواب من ذلك (202) ان يقول القائل «ما في
الوجود في الازل الا الله وما في الأبد خالق ولا رازق الا الله لأن الاطلاق
الأول يؤهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صريح» (203).

ويقولون «الله في قلوب العارفين» (204) ويوهم الحلول (205) وهو
محال على الله تعالى (206) والصواب أن يقال: «معرفة الله تعالى في قلوب العارفين
به»، وما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام (207) إخباراً عن قول
الله تعالى «لن يعنني أرض ولا سماء ولكن» (208) يعنني قلب عبدي
المؤمن» (209) فمعناه لا تسعني أرض ولا سماء لاستحالة المكان في حقي
ولكن العلم بي وتزويجي عن المكان والزمان وسمات الحدثنان في قلب عبدي
المؤمن (210).

(198) ت : ما خلق .

(199) هذا البيت غير موجود في ت 1 وت 2 .

(200) ب : ذكره .

(201) «من المذاهب الفاسدة» ناقصة في ب .

(202) «من ذلك» ناقصة في ت .

(203) عوض «وما في الأبد ... صريح» نجد في ت : «وما في الوجود والازل خالق ورازق الا
الله لأن لو لم نزل هذا واطلقنا لا وهم قول القائلين بالاتحاد وهو كفر صراح» .

(204) ع : العارفين به .

(205) انظر مقال حلول في دائرة المعارف II : 354 (ماسينيون Massignon) و(الطبعة
الجديدة) III : 590-591 (ماسينيون وقنواي) .

(206) «ويوهم الحلول ... تعالى» ناقص في ع وعوضه في ب : لا يجوز .

(207) ع : صلى الله عليه وسلم .

(208) ب : بل .

(209) والحديث في ت : «لم يسعني أرض ولا سماء ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن» . لم نجد
هذا الحديث في فهارس فنسبك والراجح أنه حديث فلسي .

(210) «فمعناه لن تسعني ... المؤمن» ناقص في ع .

وللشارع ان يطلق ما يشاء مما تعبدنا بتأويله وليس لنا نحن أن نطلق متشابها ونطلب تأويله (211) كما تقدم بيان ذلك من قبل (212) .

29 ويقول قائلهم « الله (213) في باطني وظاهري » وهو يوهم في حال اطلاقه من غير بيان فيمتنع (214) كما تقدم .

ويقول قائلهم (215) « الله في كل مكان » « ولا يخلو منه مكان » تعالى الله (216) عن المكان والزمان فيمتنع ذلك لأنه تصرّح بما يستحيل في حقه (217) تعالى (218) .

30 ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة « الله اكبر » بزيادة ألف بعد الباء وذلك لا يجوز لأنه جمع « كبير » وهو نوع (219) طبل صغير (220) .

ويقول قائلهم في التكبير في الصلاة (221) أيضا « الله وكبر » بابدال واو من الهززة وذلك لا يجوز في حق الله تعالى أيضا (222) لأن « الو كبير » في اللغة دويبة صغيرة (223) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا وهو إذا لم يقصد المعنى مخطيء ولفظه لفظ الكفر (224) أي إذا قصد معناه .

(211) « وليس لنا نحن ... تأويله » ناقص في ت . وفي ع : ... ونطلب من الخلق تأويله إذ ليس لنا جواز ذلك كما تقدم لنا بيانه .

(212) « من قبل » ناقصة في ت وع .

(213) ع : إن الله .

(215) ع : ... وهو لفظ موهم بالقول بالحلول فوجب منعه .

(215) ب : ويقول ، ع : ويقولون .

(216) ع : وتعالى سبحانه .

(217) ع : في حق الله .

(218) « فيمتنع ذلك ... تعالى » ناقص في ت .

(219) ناقصة في ت .

(220) يذكر ابن منظور في اللسان V : 130 معنى الطبل الكبير بدون أن يلمح إلى صفة الصغر .

(221) ناقصة في ب وع .

(222) ناقصة في ت .

(223) لم نجد هذا المعنى في لسان العرب - أما فيما يتعلق بابدال الهززة واوا فهي ظاهرة لغوية عامة انظر في ذلك ابن يعيش : شرح المفصل IX : 107 .

(224) ناقصة في ب وت .

ويقول قائلهم أيضا (225) « الله أكبر ؟ » على صيغة الاستفهام (226) ولو قصد المعنى هنا لكان كافرا أيضا لأنه يستفهم (227) ولا يقع الاستفهام على الحقيقة الا (228) من غير معتقد (229) ما (230) يستفهم عنه والشك في كبرياء الله سبحانه (231) كفر صراح (232) .

ويقول قائلهم إذا أراد أن يدعو لأحد : «الله يحافظ عليك» ، ولم يرد هذا اللفظ شرعا (233) ومع ذلك فمعناه فاسد لا يجوز لأنه اطلاق يقتضي لفظه المسامحة حتى يقع ذلك الفعل الغالب (234) وذلك محال في حق الله (235) تعالى وانما يقال : «الله يحفظك» .

وأما قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِآفِئَةٍ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا) (236) فمتأول إلى تعظيم البلايا المدفوعة عن المؤمنين (237) وهو تعالى في الحقيقة يدفعها بخلق أعبادها بقلوبه من غير مغالب (238) ولا مدافع .

(225) ناقصة في ت .

(226) يبدو ان الاستفهام بدون همزة أي أن يعتمد فيه غل نبرات الصوت فقط لم يكن مقبولا في الفصحى فابن عيش يقول : «يجوز حذف همزة الاستفهام في ضرورة الشعر وذلك إذا كان في اللفظ ما يدل عليه ...» (VIII : 154) .

(227) ناقصة في ع .

(228) ناقصة في ت .

(229) ع : لمن لا تعتقد .

(230) ت : لا .

(231) ب وع : تعالى .

(232) ناقصة في ع . ب : صريح .

(233) ت : شرع .

(234) « ولم يرد هذا اللفظ ... الغالب » من ت ، وعوضه في ب : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المعالجة والمغالبة حتى يفعل ذلك » . وفي ع : « ولا يجوز لأنه لفظ يقتضي المغالبة والمحافظة والمعالجة حتى يقع فعل ذلك الشيء » .

(235) ع : على الله .

(236) الحج (22) : 38 .

(237) ع : ... عن المؤمنين من الفتن (؟) في الدين وما يضاد (؟) اليقين وهو تعالى ...

(238) ع : مغالب له .

وإنما احتجنا إلى التأويل لأن ظاهره المفاعلة ولا تكون في لسان العرب
الا من اثنين فإن ورد بخلاف ذلك كما في هذه الآية وجب تأويله لما قام
الدلائل أن الله سبحانه هو الخالق وحده بلا مدافع له ولا ممانع .

32 ويقول قائلهم : « الله ينظر إليك » فيمتنع بل تقول : « الله ينظر إليك
نظر الرحمة » .

ولا يجوز أن يقول : « الراية البيضاء » على الله (239) .

ويقول قائلهم أيضا إذا دعا لأحد : « الله يرضى عنك » ولا يجوز
ذلك (240) أيضا لأن يرضى معناه يطلب الرضى لنا من غيره ورضى الله
سبحانه (241) وتعالى (242) هو المطلوب الأعظم للمخلوقين (243). لا رضى
غيره وإنما يقال : « الله يحفظك » و« الله يرضى عنك » .

33 ويقول قائلهم (244) « هذا زمان سوء » (245) وليس لهم في الزمان نفع
ولا ضرر فيعود اعتراضهم إلى الفاعل سبحانه وتعالى (246) ولهذا المعنى قال
رسول الله (247) (صلعم) : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » (248) أي فإن
الله هو الفاعل وحده دون الدهر وغيره لأنكم إذا سببتم (249) الدهر لأنه يفعل (250)

(239) « وإنما احتجنا إلى التأويل ... على الله » ناقص في ب و ع .

(240) ناقصة في ت و ع .

(241) ناقصة في ع .

(242) ناقصة في ت .

(243) ناقصة في ب و ت .

(244) ب : ويقولون .

(245) ت : شر .

(246) ناقصة في ع و ت .

(247) « رسول الله » ناقصة في ت .

(248) أخرجه البخاري ومسلم . انظر في حديث آخر قريب منه فنسينك II : 92 .

(249) ع : سببتم .

(250) ع : يفعل .

بكم الضر (251) وهو في الحقيقة لم يفعل شيئا فيصير سبكم للفاعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وهو كفر (252) .

ويقول قائلهم « المذبر يدبر (253) في السماء » وهو تصريح له بالمكان 34
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ويقول قائلهم « تظلمني ! الله يظلمك ! » وهو باطل لأن الظلم على الله تعالى محال .

ويقولون (254) أيضا : « تغدرني ! الله يغدرك ! » وهو ممنوع كما تقدم (255) .

ويقولون أيضا (256) « الله يخون من خان » وهو باطل كما تقدم .

ويقولون (257) : « الله يغدر كل غادر » وهو باطل أيضا كما تقدم (258) .

ويقول قائلهم : « هذا حق » ، كما أن الله حق في السماء » (259) وهو تصريح بالمكان المستحيل على الله سبحانه (260) وتعالى .

(251) ت : الضرورة .

(252) ب : فيصير سبكم الفاعل سبحانه وتعالى فيكون كفرا .

ع : يصير سبكم للفاعل سبحانه وتعالى فيكون ذلك كفرا .

(253) ناقصة في ت .

(254) ع : ويقول .

(255) « ويقولون ... كما تقدم » ناقص في ت .

(256) ب وع : ويقول قائلهم .

(257) ع : ويقول قائلهم .

(258) ع : وهو أيضا باطل .

(259) « ويقول ... في السماء » ناقص في ت . ع : ... كما أن الله في السماء حق .

(260) ناقص في ب وع .

- 35 ويقول قائلهم : « لي في الخضراء إله لا يضيعني » وفيه إشارة (261) إلى المكان أيضا فامتنع (262) لأن الخضراء يشيرون بها إلى السماء .
- ويقولون : « ما يضيع الله من خلق » ويعنون به ما يتركه دون رزق (263) والله سبحانه (264) لا يجب عليه شيء أن شاء أعطى وأن شاء منع فلما أوهم التّحجير على الله تعالى في ملكه والإيجاب عليه (265) امتنع .
- ويقولون (266) : « ما يسمع الله من ساكت » وهو خطأ . قال الله تعالى (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَسَدٌ يَنْهَمُ يَكْتُمُونَ) (267) وقد قامت الدلائل (268) على أن الله تعالى يسمع كل موجود (269) .

- 36 ويقول بعضهم (266) إذا رأى بعض الناس مريضا « ما يستحق هذا شرّا » (270) فيعتقد أن المرض شرّ وهو خير في الحقيقة كقوله (صلعم) « والله لا يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء إلا كان خيرا له » فالمرض خير له لما فيه من الأجر ولما دفع الله به مما هو أشدّ منه ولدلالته على قدرة الخالق تعالى وعزّه وافتقار العبد ودلّه لخالقه تعالى (271) ويعتقد القائل لذلك (272) أن ذلك

(261) ع : الإشارة .

(262) ناقصة في ب وت .

(263) ع : رزقه .

(264) ع : تعالى .

(265) ناقصة في ب وت .

(266) ع : ويقول قائلهم .

(267) الزخرف (43) : 80 .

(268) ع : براهيم العقول .

(269) « وقد قامت ... كل موجود » ناقص في ب .

(270) ب : شر .

(271) « لقوله (صلعم) تعالى » ناقص في ب وت . اخرج ابن حنبل حديثا في هذا المعنى قريبا منه في بعض ألفاظه : « أن الله لم يقض قضاء إلا كان خيرا له ... » وخصص الترمذي بابا بعنوان « ما جاء في الرضا بالقضاء » قدر 15 .

(272) « القائل لذلك » ناقص في ب وت .

الشخص يستحقّ (273) العافية وقد قام الدليل على أنّه لا يستحقّ أحد (274) على الله تعالى (275) شيئا اذ كل نعمة منه فضل وكلّ نعمة منه عدل (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (276) .

37 ويقول قائلهم « يا حليما لا يعجل » والصواب أن يقال : « يا حليم لا تعجل » لأن الأول ينزل لا يعجل (277) منزلة الصفة لله تعالى (278) فينزل ذلك منزلة الوجوب لأن صفات الله تعالى واجبة والرب سبحانه (279) وتعالى (280) لا يجب عليه تأخير عقاب المذنبين بل لو (281) شاء لفعله ما له فعله من تعجيل عقابهم فأخره بفضله وحلمه فيسأل العبد بالأدب معه تعالى فيقول (282) « يا حليم » لأنه اسم من أسمائه تعالى « لا تعجل » فيسأل التأخير من ربه والنقل في هذه المسألة من كلام أكابر (283) العلماء كما ذكرناه .

38 ويعضده من طريق المعنى انك لا تقول أيضا « يا كريما لا يمنع » لأنه تحجير على الله تعالى في ملكه لأن من أسمائه تعالى الحسنى (284) المعطي المانع فيعطى تعالى ما يشاء لمن شاء ويمنع ما شاء ممن شاء .

(273) ع : إنما يستحق .

(274) « العافية ... أحد » ناقص في ت .

(275) ناقصة في ب وت .

(276) الأنبياء (21) : 23 .

(277) « لا » ناقصة في ع . « لا يعجل » ناقصة في ت .

(278) ناقصة في ت .

(279) ناقصة في ع .

(280) ناقصة في ت .

(281) ع : فلو ، عوض « بل لو » .

(282) ناقصة في ت ، ب : فنقول .

(283) ناقصة في ب وع .

(284) ناقصة في ت .

وكذلك (285) لا يقال (286) أيضا «يا رحيمًا لا يعذب ولا ينتقم» لأنك (287) تنفي وتحجّر على الله تعالى ما له أن يفعله إن شاء قال الله تعالى (يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ) (288) وقال تعالى (إِنَّا مِن السُّجَّرِ مِيسَنَ مُسْتَقِيمُونَ) (289) وإنما يقال (290) «يا رحيم لا تعذبني» و«يا كريم لا تمنع عني مواهبك وإحسانك» على ما قدمنا بيانه (291) .

39 ويقول بعض الجهّال لبعض (292) «لنا عنده رزق وله عندنا عمل» ويقصدون الأخبار عن الله تعالى (293) وهذا اطلاق ممنوع لأنّه بوجه الوجوب على الله سبحانه (294) ولا يجب لنا على الله تعالى (295) شيء إنما يرزقنا بفضلله وتعبدنا بعزّه وجلاله وقهره وعدله (296) وسلطانه (297) .

ويقول بعض الجهّال لبعض «اعمل له (298) ما يريد يعمل لك (298) ما تريد واعمل له (298) ما يكرهه يعمل لك ما تكره» وهذا اطلاق باطل لأنّه يقتضي أن الله تعالى يقع في ملكه ما لا يريد. وقد قامت الدلائل القطعية

(285) ناقصة في ب .

(286) ع : يقول .

(287) ت : كأنك .

(288) الفتح (48) : 14 وانظر أيضا البقرة (2) : 284 (فيغفر لمن يشاء...) هذه الآية غير موجودة في ب و ت .

(289) السجدة (32) : 22 .

(290) يقول . جعلناها يقال لكي تتماشى مع «يقال» التي في بداية الجملة .

(291) «وإنما يقال... بيانه» ناقص من ب و ت .

(292) ناقصة في ع .

(293) «ويقصدون... تعالى» ناقص في ب و ت .

(294) ع : تعالى .

(295) ع : سبحانه .

(296) ناقصة في ب .

(297) «وجلاله وقهره وسلطانه» ناقصة في ع .

(298) ناقصة في ت .

الشرعية والعقلية (299) على أن الله سبحانه (300) لا شريك له وأنه خالق لجميع المخلوقات (301) فلا يقع في ملكه إلا ما (302) يريد لأن الخلق مشروط بإرادة خالقه ومخصصه ومحال حصول المشروط بدون شرطه فاستحال صدور مخلوق بدون إرادته تعالى (303) .

ويقول بعض الجهال (304) « فلان يعيى فيه القضاء » وهو كفر صريح (305) لأن قضاء الله تعالى (306) وقدرته لا مرد لهما (307) ولا يمتنع عليه (308) شيء ولا يقف عن ممكن لما قام من الدلائل (309) والبراهين اليقينية على ذلك . قال الله تعالى (فَعَالٌ لِّمَآ يُرِيدُ) (310) فأتى سبحانه بالمبالغة في بناء (311) فعال لتأكيد الرد على من يطلق ذلك ويعتقده من الجاهلين والمعتزلة (312) الضالين (313) .

40

-
- (299) « الشرعية والعقلية » ناقصة في ب و ت .
 (300) ب و ع : تعالى .
 (301) ع : وأنه لا خالق لجميع المخلوقات إلا هو .
 (302) في ع : « مالا » عوض « الاما » .
 (303) عوض « لأن الخلق ... إرادته تعالى » نجد في ب و ت : « فجميع الخلائق مقهورون بقدرته ومشيئته » .
 (304) ع : بعض متعقبيهم في الجهل .
 (305) ت : صراح .
 (306) ناقصة في ب و ع .
 (307) ت : له . وفي ع « لا مرد لهما » ناقصة .
 (308) ب : عنه .
 (309) ناقصة في ب و ع .
 (310) هود (11) : 107 والبروج (85) : 16 .
 (311) في ع : نبا (؟) فيمكن أن تقرأ نبا أو بناء ، ولا وجود لهذه الجملة في ب و ت أنظر أسلفه تعليق رقم 313 .
 (312) انظر مقال معتزلة في دائرة المعارف III : 841 (نيبرق Nyberg) والبار نصر نادر :
 Le système philosophique
 وانظر أيضا أسلفه تعليق رقم 426 .
 (313) « قال تعالى ... الضالين » ناقص في ب و ت .

ويقول قائلهم « اللهم امتنا (314) على خير الأديان » وظاهر هذا الكلام الشكّ (315) من قائله فيما هو خير الأديان والشكّ (316) في هذا كفر والعياذ بالله من الجهل (317) والصواب أن يقول القائل « اللهم امتنا على الإيمان والسلام » .

41 ويقول بعضهم « اللهم أحشرنا مع المسلمين » بفتح اللام وهو خطأ لأنه دعاء أن يحضر مع المسلمين أي الذين أسلموا للبلايا وهم الكافرون لأنهم لا ناصر لهم ولا معين (318) ولا شفيع قال الله تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) (319) أي لا ناصر لهم (320) والصواب أن يقال (321) « اللهم أحشرنا (322) مع المسلمين » بكسر اللام أي الذين أسلموا لله واستسلموا أي انقادوا له سبحانه وتعالى بطواهرهم وبواطنهم (323) ، وهو أكمل الاسلام وهو الذي يندرج فيه الايمان .

ويقول قائلهم إذا دعا لأحد : « كان الله لك حيث لا تكون لنفسك » وهو لفظ وهم لأن فيه ما يقتضي أن يكون لنفسه في بعض الأمور دون بعض وأنه لا يحتاج إلى الله تعالى إلا في المواضع التي لا يكون لنفسه فيها ، وهو باطل إذ لا غناء لمخلوق عن الخالق الله سبحانه على ما تقررت دلائله .

(314) ت : الله يمتنا .

(315) ع : التشكك .

(316) ب : التشكيك . ع : التشكك .

(317) ب : من سخطه . ع : وبالله العياذ من الضلال .

(318) ناقصة في ب وت .

(319) محمد (47) : 11 .

(320) « ولا شفيع قال الله تعالى ... أي لا ناصر لهم » ناقصة في ت .

(321) ب : نقول . ع : يقول .

(322) « اللهم أحشرنا » ناقصة في ع .

(323) ع : أي الاين استسلموا لله وانقادوا لطاعته ظاهرا وباطنا .

والصواب أن يقول العبد : « كان الله لنا ولك في جميع الأمور » أي وليا ونصيرا (324) .

ويقول قائلهم : « ارحمنا تحتك (325) يا الله » (326) .

ويقول (327) : « تراه يرانا » (328) ويشير بأصابعه (329) إلى السماء تعالى الله عن الفوق والتحت واليمين وسائر الجهات (330) . 42

ويقول قائلهم « ما نزل من السماء أمر (331) من العمى » وفيه الإشارة إلى المكان في حق الله تعالى وهو محال وفيه القول بنزول الأغراض وانتقالها وبقائها (332) وهو محال أيضا (333) وفيه السخط بقضاء الله تعالى وفيه الكذب وهما محرمان (334) .

ويقول قائلهم « هذا الأعمى مغبون » وهو خطأ لأنه يقتضي أن الله تعالى غبن العميان في القسمة الازلية كأنهم (335) كان يجب لهم عند الله

(324) « وهو أكمل الاسلام ... وليا ونصيرا » ناقص في ب وت .

(325) ب : اللهم أرحمنا بحبك .

(326) ويقول ... يا الله « ناقصة في ع .

(327) ب : ويقولون . ع : ويقول بعضهم .

(328) ع : « نراه ويرانا » .

(329) ب وت : ويشيرون بأصابعهم .

(330) ع : ... إلى السماء ، والجهات والمكان على الله تعالى محال كما تقدم لاستحالة اجتماع النقيضين وقد قال تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) (الشورى (42) : 11 انظر أعلاه فقرة رقم : 10) .

في الفقرة 44 (انظر تعليق رقم 350) .

(331) ع : بلا (لعلها . بلاه) أمر من العمى .

(332) « وانتقالها وبقائها » ناقص في ب وت .

(333) ناقصة في ع .

(334) « وهما محرمان » ناقصة في ب وت .

(335) ع : فكأنهم .

تعالى غير ذلك (336) فغبنا في القسمة والله سبحانه (337) تعالى (338) لا يجب عليه لأحد (339) شيء فلم يغبن أحد (340) بل قسم ما شاء لمن شاء من غير استحقاق عليه على ما تقررت براهينه في قواعد العقائد (341) .

- 43 ويقول قائلهم « الجوع كافر بالله » وهو خطأ لأن الجوع عرض من الاعراض فلا يصح أن يقوم به الكفر (342) لأنه عرض أيضا والعرض لا يقوم بالعرض وإن قصد القائل الكفر بلسان (343) الحال فهو أشد خطأ ولا (344) يعقل حصوله البتة إذ كل مخلوق شاهد لصانعه (345) بلسان حاله فلسان الحال أبلغ من لسان المقال قال الله تعالى (وَلَا يَنْفَعُ شَيْءٌ مِنَ الظَّالِمِينَ إِلَّا الضُّلَعُ) (346) لا تشبههم (347) لمن خصص بذلك وإن لم يسمع بالأذان ، وفيه السخط بقضاء الله تعالى (348) .

- 44 ويقول قائلهم : « ما يرحمك إلا الله ودراهمك » وتعالى الله عن الشريك (349) .

(336) ع : غير ما قسم لهم .

(337) ناقصة في ت .

(338) ناقصة في ع .

(339) ع : لأحد عليه .

(340) ب : أحد .

(341) هو أحد كتب أبي علي السكوني على الراجح انظر فهرس المصنفات .

(342) ع : الكفر المقالي (؟)

(343) «لأنه عرض أيضا ... بلسان» ناقص في ت .

(344) ع : إذ لا .

(345) ع : لخالقه .

(346) الاسراء (17) : 44 .

(347) ناقصة في ع .

(348) « وفيه السخط ... تعالى » ناقص في ب و ت .

(349) ب : الشريك .

ويقول بعض الجاهل لبعض « انا ما نكذب تحت ربي » تعالى الله عن قول الجاهلين (350) علوا كبيرا .

ويقول قائلهم : « هذا لله ولك » وهو شرك أيضا (351) .

ويقولون : « الدنيا لله وللغالين » وهو شرك أيضا (352) .

ويقولون أيضا : « ما معي إلا أنت مع الله » ، تعالى الله عن الشرك (353) علوا كبيرا .

ويقول قائلهم : « لولا فلان ايش كان يكون هنا » (354) .

ويقول قائلهم : « لولا فلان له سر لكان منا » (355) .

ويقولون : « لولا صحبتي » « لولا راس مالي » « لولا فلان » « لولا كذا ما كان كذا » (356) « لولا الدّواء ما كان الشفاء » « لولا النار ما كان الاحراق » و« لولا الطعام ما كان الشبع » « لولا الماء ما كان من المعتادات » وكل ذلك ممنوع . (357) قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « إياكم ولو فان لو تفتح عمل الشيطان (358) . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يقل أحدكم لو كان كذا وليقل قدر الله وما شاء الله فعل » (359) .

45

(350) ع : عن ذلك (عوض : عن قول الجاهلين) . وهذه الجملة قد وردت في الفقرة رقم 42 في ع (انظر أعلاه تعليق رقم (330) .

(351) ناقصة في ت . « ويقول قائلهم ... أيضا » ناقص في ب .

(352) « ويقولون ... أيضا » ناقصة في ب و ت .

(353) ع : الشريك .

(354) ع : منا . « ويقولون أيضا : ما معي ... هنا » ناقص في ب .

(355) ناقص في ت و ع .

(356) « ما كان كذا » ناقص في ب و ت .

(357) « لولا النار ما كان ... ممنوع » ناقص في ب و ع .

(358) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل .

(359) أخرجه مسلم وابن ماجة وابن حنبل . هذا الحديث ناقص في ب و ع .

وقال صلى الله عليه وسلم (360): «الشرك في أمتي أخفى من ديبب النمل» (361) ويقول (362) الشيخ أبو (363) الحسن الأشعري رحمه الله في تفسير (364) هذا الحديث : «هم أهل لولا كذا (365) ما كان كذا وفي ذلك نسبة الأفعال إلى غير فاعلها والحق في ذلك أن يقول الموحد لولا الله وما شاء الله كان ولا حول ولا قوة إلا بالله» (366) .

46

ويقول قائلهم : «هذا لله ولك» وهو شرك .

ويقولون : «الدنيا لله وللغالبين» وهو شرك أيضا .

ويقول أيضا : «ما معني إلا أنت مع الله» . تعالى الله عن الشرك علوا كبيرا (367) .

ويقولون (368) «يجعل الله لكل شيء سببا» وهو باطل لأنه كلام يلزم منه التسلسل لأن السبب شيء مجهول يستدعي سببا (369) آخر إلى غير نهاية فيلزم منه القول بقدم العالم (370) وهو كفر والعياذ بالله من سخطه (371) ، والحق أن يقال خلق الله (372) تعالى شيئا عند شيء وتارة يخلق شيئا لا عند شيء .

(360) ب : عليه السلام .

(361) أخرجه ابن حنبل .

(362) ع : قال .

(363) ب : أبي .

(364) ب وهامش ع : شرح .

(365) ع : «هم أهل لولا أي القائلين لولا كذا ...»

(366) «... كان ولا حول ... بالله» ناقص في ب وت .

(367) «ويقول قائلهم هذا لله ... علو كبير» ناقص في ت وع .

(368) ع : ويقول .

(369) ب : سبب .

(370) ع : ... يستدعي على ما قاله هذا القائل سبب (كذا) آخر إلى ان يلزم منه التسلسل ويلزم منه قدم العالم ...»

(371) ع : والعياذ بالله تعالى من الجهل .

(372) ب وع : يخلق ربنا سبحانه ...

ويقول قائلهم إذا رأى أزهار الربيع « أنظر صبغة الله أيقلد (373) صباغ أن يصنع مثل هذا » وظاهر هذا الكلام حسن إلا أن الدرك يدخل عليه من قبل إعتقاد (374) أن الصباغ (375) فعل اللون الصادر في الثوب على يده (376) فلم (377) يعلم أن الكل خلق الله سبحانه (378) وتعالى (379) لكن خلق الله سبحانه (380) أحده اللونين عند شيء وخلق (381) الآخر لا عنده شيء .

ومن هذا قولهم في البياض « صباغ الله » (382) وكذلك يقولون في الثوب من الصوف العسلي (383) « هذا صباغ الرحمان » لتوهمهم (384) ما ذكرنا من أن الصباغ (385) له فيما يصبغه (386) أثر وليس كذلك بل كل لون في الحقيقة فهو (387) صباغ الله كما قدمنا ذكره (388) إذ لا خالق سواه سبحانه (389) وتعالى (390) .

(373) ع : لأنه .

(374) ع : اعتقاده .

(375) ب : الصباغ . ع : الصباغ هو الذي فعل ...

(376) ع : الثوب المصبوغ على يديه .

(377) ع : ولم

(378) ناقصة في ع .

(379) ناقصة في ت .

(380) ع : تعالى . ب : جل وعلا .

(381) ناقصة في ع .

(382) أ : ... قولهم في البياض هذا بياض الله .

(383) أ : ... في الثوب المصبوغ العسلي .

(384) أ : لتوهم .

(385) ع : الصباغ .

(386) ب : يصنعه . ع : فيما يصدر على يديه .

(387) ع : إنما هو .

(388) ب وع بيانه .

(389) ناقصة في ت .

(390) ناقصة في ع .

48

ويقول قائلهم (391) « سبحان المنفرد من سمائه » وفيه الإشارة إلى المكان فامتنع إطلاقه من قبلنا (392) وأما قوله سبحانه (393) (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) (394) وما أشبه ذلك (395) فيثول (396) إلى معنى السموات والعظمة دون المكان الحسبي لأنه محال في حقه (397) تعالى كما تقدم بيانه .

ومن ذلك قول بعض الخطباء : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فقولهم « من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » (398) محال إذ فيه القول بقدوم العالم وهو كفر وفي هذه المسألة ذكر لي والدي (399) رحمه الله تعالى (400) عن شيخه أنه قال حضرت مع شيخي جنازة (401) فقال خطيب القوم عند الانفصال : « سبحان من لم يزل موجودا سبحان من لم يزل معبودا » فسمعت (402) شيخي يقول « آمنت بالأولى وكفرت بالثانية » . قال فقلت له : « كيف يفهم هذا ؟ » قال : « لأن الكلمة الأولى صحيحة لأنه تعالى لم يزل موجودا وأما الكلمة الثانية فقول باطل وهو قوله : « لم يزل معبودا » لأنه يقتضي وجود عابدين في الازل وهو قول بقدوم العالم (403) وهو محال والقول به كفر والكفر بالكفر ايمان قال تعالى (فَمَنْ

(391) ناقصة في ت .

(392) ع : من قبل العباد .

(393) ع : تعالى .

(394) الملك (67) : 16 .

(395) « وما أشبه ذلك » ناقصة في ب .

(396) ب وع : فمتأول .

(397) ع : في حق الله تعالى . ب : في حق الله سبحانه وتعالى .

(398) « فقولهم ... معبودا » ناقص في ع وعوضه : وهو . وفي ب : « ... الخطباء سبحان من لم يزل معبودا وهو محال ... » .

(399) هو أبو الحسين محمد بن أبي الخطاب محمد السكوني . انظر فهرس الأعلام .

(400) ناقصة في ب وع .

(401) « عن شيخه ... جنازة » ناقصة في ت .

(402) ع : قال فسمعت .

(403) سبق انكار هذا التعبير لنفس السبب - انظر أعلاه فقرة رقم 49-50 .

يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَى (404) .

ويقول قائلهم : « هذه الدنيا أزلية » وهو أيضا قول بقدم العالم وهو كفر .

49

ويقول بعض الجهال (405) : « سبحان الخالق (406) وما يخلق » (407)
فيشرك المخلوقين مع الخالق (408) في التسبيح وهو خطأ عظيم (409) ولو قصد
المطلق لهذا اللفظ (410) معناه لكان كافرا (411) لأنه اشراك وتناقض .

ويقول قائلهم : « ما لهذه الدنيا أول » وهو قول باطل كما تقدم
بيانه (412) .

ويقول قائلهم : « يا عظيم الشأن ، يا قديم الأزمان » « فعظيم الشأن »
كلام صحيح « وقديم الأزمان » كلام باطل لأن الرب تعالى لا يتقيد بالزمان
لأن الزمان ليس إلا نسبة من حادثين بالمقارنة والتقديم والتأخير وكان الله ولا
حادث وكان ولا زمان وهو سبحانه على ما عليه كان (413) .

ويقولون : « ما يرى (414) مثل هذه الزمردة (415) الخضراء أبدا »
يعنون السماء وهو كفر لأنه انكار للاحرة .

(404) البقرة (2) : 256 .

(505) ع : ويقول قائلهم .

(406) ع : الله .

(407) ب : سبحان الله فيما يخلق .

(408) ع : فيشرك الخالق سبحانه والمخلوقين .

(409) ع : خطأ عظيم في اللفظ .

(410) « لهذا اللفظ » ناقصة في ب وع .

(411) ع : كفرا .

(412) ع : وهو كما تقدم قول باطل . انظر الفقرة السابقة .

(413) « ويقول قائلهم : يا عظيم الشأن ... ما عليه كان » ناقص في ب وت .

(414) ع : نرى .

(415) في ت كلمة غير واضحة : الرملة (؟)

ويقول بعضهم : « رأيت قط من رجع من المقابر » وهو إنكار للإعادة في ظاهره فكان كفرا .

50 ويقول قائلهم : « كذا وجدناها وكذا نتركها » يعنون الدنيا وهو من كلمات الملحدین المنكرين للحشر فجرت على السنة بعض العوام .

ويقول قائلهم : « هذه الدنيا قديمة » وهو قول بقدم العالم وهو كفر والعياذ بالله من الجهل .

ويقول قائلهم : « ما للدهر من حيلة » وهو كلام فاسد لأنه (416) إلى التجاء (417) في المضائق إلى التخييلات دون الله تعالى (418) وفيه الأغراض عن التوكل والتفويض في جميع الأمور إلى الله سبحانه وتعالى فامتنع الاطلاق لأجل إقتضائه ذلك وامتنع إعتقاد ذلك أيضا (419) .

60 ويقول قائلهم سبحانه الطائق الازلي واكثر ما يطلق هذه الكلمة اليهود ثم جرت على السنة بعض العوام (420) فالطائق لفظ (421) ممنوع لإطلاقه في حق الله تعالى بالاجماع والازلي يصح إطلاقه في حقه تعالى شرعا للاجماع (422) المنعقد على ذلك أيضا ذكره الاستاذ أبو بكر بن فورك في كتابه الكبير فسي الأسماء والصفات (423) ويجوز في حقه تعالى عوضا عن (424) الطائق القادر والمقتدر والقوي وذو القوة .

(416) « كلام فاسد لأنه » ناقص في ب .

(417) ب : لجا (؟)

(418) ب : إلى غير الله وإلى التخييلات .

(419) ب : وفيه الاعراض عن التوكل والتعويض إلى الله سبحانه وتعالى في كل حال فامتنع الاطلاق بذلك .

« ويقول قائلهم ما للدهر من حيلة ... ذلك أيضا » ناقص في ع .

(420) « واكثر ما يطلق ... العوام » ناقصة في ب وع .

(421) ناقصة في ت .

(422) « والازلي يصح ... للاجماع » ناقص في ت . ع : شرعا اجماعا .

(423) « المنعقد على ذلك ... والصفات » ناقص في ب وع .

(424) ع : من .

ويقول قائلهم « ما يفعل الله الا الصلاح » (425) وهو إعتزال لأنه يقتضي أن ما وقع في العالم مما ليس معناه ذلك أنه ليس من فعله سبحانه ولا صنعه وهو شرك بالله سبحانه وهو مذهب المعتزلة والمجوس ولهذا قال عليه السلام : « هم مجوس هذه الأمة » (426) والصواب أن يقول القائل (427) « الله خلق كل شيء » فإن شاء أصلح وإن شاء أهلك (لا يُسألُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (428) إذ لا يجب عليه رعاية الاصلح سبحانه وتعالى (429) على ما تقرر في قواعد العقائد وقد أمعنّا في تقرير ذلك وغيره من القواعد السنية في مقدمة كتابنا المسّمى بكتاب التمييز فيما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز (430) .

61

ويقول قائلهم في الشيء (431) ينكره « لأي شيء » (432) خلق الله هذا ؟ « على وجه الإنكار أن يكون ذلك الشيء » (433) خلقه الله تعالى (434) والله سبحانه وتعالى (435) هو الخالق لكل شيء .

62

- (425) ب و ت : ما يفعل الله الصلاح .
 (426) « لأنه يقتضي ... هذه الامة » ناقص في ع .
 هذا الحديث أخرجه ابن حنبل وابن ماجة والراجح أنه حديث موضوع يقصد به أهل السنة ان المعتزلة يقولون بخلق الأفعال فإذا ما وجد شر فهو من الانسان والله لا يخلق الا الخير ولا يريد الا الاصلح فينتج عن ذلك نوع من الثنوية تقرّبهم في رأي أهل السنة من المجوس الذين يقولون بإلاه الخير وإلاه الشر أو إلاه النور وإلاه الظلمة ...
 انظر مقال بخوس في دائرة المعارف III : 101 (بوشنر Büchner) وانظر أعلاه تعليق رقم 312 ومقال « الاصلح » في دائرة المعارف (الطبعة الجديدة) I : 735 (منتقومي وات M. Watt) وانظر غولديهر : مذاهب ص 148 وص 197 وانظر كيف يقلب الزمخشري المعتزلي بعض هذه المعاني ضد أهل السنة في تفسيره للاية 106 من سورة آل عمران (3) : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ... » .
 (427) ع : ان يقال . ب : لن نقول .
 (428) الأنبياء (21) : 23 .
 (429) « سبحانه وتعالى » ناقصة في ت .
 (430) « على ما تقرر ... العزيز » ناقص في ب و ع .
 (431) ع : لشيء .
 (432) لأي شيء ناقصة في ب و ت .
 (433) « ذلك الشيء » ناقصة في ب و ت .
 (434) ناقصة في ع .
 (435) ت : وأنه تعالى . « تعالى » ناقصة في ع .

ويقول بعضهم « هذا شناعة الله » (436) وهو سوء أدب مع الله تعالى .

ويقول بعضهم (437) : « ما يريد الله الا كل خير » وقد تقدم التنبيه على الرد على هذا الاطلاق (438) والصحيح أن الله سبحانه وتعالى (439) « فَعَمَّالٌ لِّمِمَّا يُرِيدُ » (440) خيرا كان أو شرا نفعا كان أو ضرا (441) إذ لا خالق سواه .

ويقول قائلهم وأكثر ما يجري هذا (442) على السنة أهل البادية « تركتك مع الازرق » ويعنون بذلك (443) الشفق (444) الازرق وهو السماء . وفيه (445) نسبة المجازات والأفعال (446) إلى السماء وهو كفر بالله تعالى فإن وصفوا (447) الله تعالى بصفات المخلوقين فاشد (448) كفرا .

ويقول قائلهم إذا رأى من فتح الله (449) عليه بخير « إنما (450) هذه مواليس » يعني (451) بذلك أنها (452) مواليس بطوالع النجوم وقد أبطلنا ذلك (453) في « قواعد العقائد » وعلم بالبراهين (454) القاطعة أنه لا يكون

(436) ب : بشاعة - ع : بإشاعة .

(437) ع : قائلهم .

(438) « وقد تقدم ... الاطلاق » ناقصة في ب وع .

(439) ناقصة في ت . ع : ... الاكل خير والله فعال ...

(440) أنظر أعلاه فقرة رقم 40 .

(441) ت : أو نفعا أو ضرا - ناقصة في ب .

(442) ناقصة في ب وت .

(443) ناقصة في ع .

(444) ع : السقف .

(445) ت : وهو .

(446) ع : الأفعال والمجازات .

(447) ب : وان نصف .

(448) ب : فإنه أشد .

(449) ناقصة : في ب وت .

(450) ت : ان .

(451) ب وت : يعنون .

(452) ناقصة في ع .

(453) ت : ... ذلك على القائلين ...

(454) ت : وعلم البراهين .

في العالم الا ما قدره الله تعالى وقد ثبت في السنة وعند أهل الحق إبطال دعوتهم في نجم أو غيره (455) .

ويقولون (456) « سعد (457) فلان أعطاه » ولا معطى الا الله (458) والحق أن يقال « الله تعالى (459) أعطاه » .

64

ويقول قائلهم لشيء يكرهه : « هذا من ضعف الكتبة » يعنون بذلك (460) ما كتب لهم في اللوح المحفوظ (461) وسبق به القدر وفيه السخط (462) بقضاء الله سبحانه (463) وتعالى (464) فوجب منعه .

ويقولون (465) : « هذا من ضعف النجم » واكثر ما يجري هذا اللفظ (466) على السنة النساء .

ومن قولهم (467) « واين (468) كان نجم (469) فلانة » و« من يياض نجم (470) فلانة كيت وكيت » « ومن سواد نجم فلانة كيت وكيت » (471)

(455) « وقد ثبت ... أو غيره » ناقص في ب وت .

(456) ب : ويقول بعضهم . ع : ويقول قائلهم .

(457) ع : بسعد .

(458) ناقصة في ب وت .

(459) ناقصة في ت وع .

(460) ناقصة في ع .

(461) انظر في ذلك مقال : « لوح محفوظ » في دائرة المعارف III : 19 (فنسينك Wensinck) .

(462) ع : التسخط .

(463) ناقصة في ع .

(464) ناقصة في ع وت .

(465) ب : ويقول بعضهم : ع : ويقول قائلهم .

(466) ناقصة في ت .

(467) ب : قولهم .

(468) ب : وأي شيء . ع : واين (?)

(469) ت : من نجم .

(470) ناقصة في ب .

(471) « كيت وكيت » ناقصة في ب وت .

وليس لهم في النجم (472) نفع ولا ضرر ولا ما يدل على ذلك ولا لها سعادة ولا شقاوة على ما تقررت براهينه في علم (473) «قواعد العقائد» (474) أيضا (475) والحمد لله .

65 وإنما النجوم على (476) ثلاثة أقسام في أوجه إنتفاع الخلق بها (477) كما قسمها الله تعالى الذي خلقها فهو العالم بها (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (478) .

القسم الأول (479) زينة السماء (480) قال الله تعالى (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) (481) .

والقسم (482) الثاني من أوجه إنتفاع الخلق بها لكونها (483) «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» (484) قال الله تعالى (وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) (485) .

والقسم (482) الثالث ليهتدي بها في ظلمات البر والبحر عند إبهام الجهات والأوقات (486) على الخلق (487) قال الله تعالى (وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (489) .

(472) ع : وليس للخلق في النجوم .

(473) ناقصة في ع .

(474) ت : في علم التوحيد والعقائد .

(475) ناقصة في ع .

(476) ناقصة في ب . ع : وإنما هي على .

(477) « في أوجه ... بها » ناقص في ب وع .

(478) الملك (67) : (14) . « فهو العالم ... الخبير » ناقص في ب وع .

(479) « القسم الأول » ناقص في ع .

(480) ع : للسماء .

(481) الملك (67) : 5 . « ولقد زيننا الآية » .

(482) ناقصة في ع .

(483) « من أوجه ... لكونها » ناقص في ب وع .

(484) ع : رجوم الشياطين .

(585) الملك (67) : 5 .

(486) ناقصة في ت .

(487) « على الخلق » ناقصة في ب وت .

(488) ناقصة في ب وت .

(489) النحل (16) : 16 .

والقاطع (490) لجميع (491) دعاوي المنجمين وما يتمسكون به من الأوهام ما علم (492) من حصر طريق علوم المخلوقين في (493) التقسيمات بين النفسي والاثبات (494) في الضروري والنظري والخبري وهو الوقوف على الخبر الصادق وليس ما يحكمون به من هذه الأقسام (495) في شيء لأنهم (496) لا يعلمون ما يحكمون ضرورة والا لساوهم أصحاب الضرورات في الحكم بما حكموا به وليس كذلك ولا علموه نظرا إذ لا رابطة من روابط العقول من دليل ومدلول وعلة ومعلول وشرط ومشروط بين (497) حركة نجم في السماء وكونه في خبر من الاخبار دون بعض مع تساويها في النسبة إليه وبين كامن (498) في الارض من سعد بعض الناس دون بعض أو ضد ذلك أو رجاء أو هاية (499) أو ضد ذلك إذ يجوز (500) في العقل تبديل ما حكموا به فليس بمرتبط عقلا (501) وليس ما يحكمونه أيضا مما يستلونه إلى خبر (502) الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه (503) عن هذه الكائنات ولو أوردوها إخبارا (504) عنهم لقبلائها لأننا نؤمن بجميع ما أخبرت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الله تعالى (505) صدقهم .

(490) من هنا إلى أواسط فقرة 67 ناقص في ب . انظر أسفله تعليق رقم 512 .

(491) ت : بجميع .

(492) ت : من الأوهام ومن حصر .

(493) ع : بالتقسيم .

(494) ت : والاثبات الضروري ...

(495) ع : الافهام .

(496) ت : فانهم .

(497) ت : من .

(498) ع : كائن (؟)

(499) ع : أو رخاء (؟) أو هدنة (؟)

(500) ت : إذ لا يجوز .

(501) ع : بمرتبط ذلك عقلا .

(502) ت : خيرة .

(503) ناقصة في ع .

(504) ت : خبرا .

(505) ناقصة في ت .

67

فلم يبق للقوم مذهب سوى دعواهم أنهم يخبرونه من روابط العادات وما تدسكوا به من هذا باطل أيضا لأن أحكام العادة (506) هي مما ينكر وكثر تكراره (587) وأمنت العقول انحراف (508) ذلك وتبدله (509) كالاحراق عند النار والشبع عند الأكل والري عند الشرب (510) وخلق الشفاء عند الدواء وما يحكمون بعكس ذلك لأن الأكثر الأهم (511) في الأحكام العادية الموافقة والأكثر مما يحكمون به المخالفة والكذب (512) .

(506) ع : الاحكام العادية أيضا .

(507) ع : هي في ما يتكرر وكره تكراره .

(508) ت : انحراف .

(509) ت : وتبدله .

(510) ت : الشرب .

(511) ع : الاعم .

(512) هنا يرجع سياق النص في ب (انظر أعلاه تعليق رقم 490) بينما تنفرد ع : باستطرادات طويلة أترنا وضعها في الهامش رغم أهمية بعضها : جاء في ع :

(1) « ووجه آخر في الدلالة عليهم وهو أن التكرار والمشتراط في الحكم العادي حتى (؟) تأمن (؟) . القول انحرافه إلى الوجوب غير موجود فيها يدعونه لأن أعمار (؟) . المخبرين (؟) منهم عن أنهم يوصلوا إلى ذلك بالرصد كبطليموس وغيرهم يقصر عن تكرار أدوار الافلاك وكثره ذلك لكثرة المشتراط في الاحكام العادية لا سيما فيما يخبرون به من الاقترانات الكبار البعيدة الامد بأعمارهم بالضرورات أقصر من تكرار الأدوار وهم مقرون بذلك . وكيف يحكمون بما لا يعلمون وأخبارهم أيضا غير متواترة ولا موثوق بها إذ لو حصل لهم في الاصل ما يخبرون عنه وإن هذا النمط من روابط العادة المعلوم ارتباطها ضرورة كما ذكرناه .

وأين العلم من أكثرهم (؟) فهم موصوفون بضد العلم وهو يحسبون أنهم على علم وإن الظن لا يغني من الحق شيئا (الفتح 53 : 28) فاحرى وأولى الوهم .

(2) ووجه آخر في الدلالة عليهم وهو أن ما يذكرونه من أحكام النجوم بزعمهم لو كان معتمدا (في الاصل : معدا (؟) وفي الهامش : لعله : معتاد على الحكم المتكرر الذي ذكرناه . تساوي فيه كل شيء من شارك في مقتضاه (؟) كما يشترط في الاختراعي عند مس النار كل ثوب ألقى فيها عادة ونحن نجد الطالع الواحد يشترك في زمان الوجود ومنهم شقي وسعيد وطويل العمر وقصير والوقت واحد والطالع واحد . في مثل هذا قال تعالى (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض) (الرعد 13) : 4 في الاكل لأن عند اتحاد الموجب يجب اتحاد الموجب أصل المعقول .

(3) وقد اختلف الموجب المعقول الموتر فوجب عزل هذا الموجب المدعى في المله (؟) وهو الطالع عن ايجاب المختلفات وبعين رجوع ذلك كله إلى فاعل مخصص والاختيار والعز والاعتدال (ذلكم الله ربكم فاعبده) (يونس 10) : 3 .

ووجدنا أيضا عكس هذا في مواليد خلق كثير (؟) كسفينة غرقت في البحر يخلق كثير عددهم وهم مختلفون في مواليدهم ثم ماتوا كلهم في وقت واحد فاين أصحاب (؟) المولود

الطوال باختلافها واختلاف أحوالها بتوتراتها ولم يختلف المتواترات عليها عزل الموالد المختلفة عن الاناء (؟) المتماثلة وانفراد الخالق سبحانه بمشيئه في خلقه النافذة .

(4) ووجه آخر في الدلالة عليهم وهو ان يقال للمنجمين : اما أن تكونوا فيما تدعونه من أحكام النجوم آمنين من الخلف (؟) أو غير آمنين فإن كنتم آمنين فاخبروا عن يقين واقطعوا بما تحكسون به .

وليس كذلك لوجهين :

الأول : وجود الخلف عندهم غالبا .

والثاني : ان العاقل يمنعه عقله من القطع لغيره بوجب القطع والا لم يكن عاقلا .
وإن كنتم غير آمنين من الخلاف وهو الحق فكيف تقطعون وتسمون ما أنتم عليه من ذلك علما وهو من أضداد العلوم .

وان قلتم ليس يعلم ولا يقطع وإنما هي ظنون والحكم فيها يصدر من الله تعالى الفاعل المختار قلنا لكم . لكن أقررتم بالحق فدعوا الناس على التوكل على ربهم وحسن الظن بأحكامه إذ لا عنه (؟) (لعلها عبرة ولكن لم تتم لأن السطر قد انتهى) فيما يقولون من الرجوع إلى النجوم ولا مدفع عن أحكام الرب تعالى (انظر : عيون المناظرات المناظرة رقم 47) .

(5) وإن قالوا هي عندنا على طريق الفال الحسن المستبشر به أو ضد ذلك قلنا لهم الآن رجعت المسألة من العقول إلى المنقول لأن الفال والطيرة الحكم فيما يجوز منها أو يمتنع للشرع وقد نهى ربول الله (صلعم) عن التطير فبطل هذا القسم (رويت أحاديث عديدة في ذلك . انظر فنسك في لفظة : تطير ...) .

واما القسم الثاني وهو التفاؤل بها للخير فقد نهى الشرع عن ذلك في النجوم والاخبار الشرعية في ذلك متواترة . فمن ذلك ذمه (صلعم) لمن يقول : « مطرنا بنوء كذا » وتكفيره له (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أعلاه تعليق 1/512 و 11/512) .

وذلك معلوم من الدين ضرورة وإنما كان (صلعم) يتفادل بأمر آخر غير طوال النجوم بل نهى (صلعم) عن الالتفات إليها .

فبطل القسمان من التفاؤل والتطير بالنجوم شرعا وبطل ان يدل على سعادة (؟) أو شقاوة أو توتر (؟) في شيء من ذلك شرعا وعقلا .

(6) ولهذه الدلالة قال بعض السلف العلماء من أهل السنة للملك من ملوك الاسلام وجده وجيشه مصطفا للقتال وجيش العدو وكذلك ولا قتال . فسأل عن ذلك فقيل له المنجم قال للملك : ليست هذه بساعة سعيدة بالطالع فاقبل على الملك وانشده . شعر . (انظر في هذا الخبر وهذين البيتين الفقرة رقم 73) .

دع النجوم لطري (؟) تعيش بها وقم لشأنك وانهض أيها الملك
ان النبي وأصحاب النبي نهوا عن النجوم وقد ابصرت ما ملكو

والذي قال هذا العالم هو الحق البين شرعا وعقلا على ما تقدم بيانه أولى وإنه لو انظر الساعة الآتية ليكون قتاله فيها سعيدا لكان قتاله واحدا والنسبة للجنس فيغلب الآخرون بطلوع ذلك الطالع عليهم فيلزم أن يكونوا غالبين مغلوبين للآخرين وكذلك الجيش فيلزم اجتماع النقيضين في الجيش بل في كل شخص من أشخاص الجيش وذلك محال ببداية (في النص : بيد انه ؟) العقول .

(7) ولهذا المعنى أشار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) لما قال له منجم : لا تقا تل أعداءك يا أمير المؤمنين حتى يطلع لك القمر . فقال له عمر (رض) : « وقمرهم أيضا » أي كما تقول لنا سعد بطلوعه فيكون بالنسبة إليهم لأن بطلوعه على الجيشين واحد لأنه متى

الحد الموجب المؤثر (؟) وعند اختلاف الموجب وهو سعد أحد الجيشين وهزيمة الآخر دل على أن الطالع الواحد معزول عن التأثير في المختلفين (النص : المختلفان) أو الدلالة على ذلك فوجب تفويض الصادرات في العالم إلى الفاعل المختار سبحانه .
فانظر رحمك الله توحيد الصحابة (ض) وإيمانهم بهذه الحقائق التي اغترفوها من بحر الرسول (صلعم) بتعليم العليم الحكيم .

(8) ونقل المبرد في الكامل أن علياً (ض) لما خرج لقتال الخوارج قال له منجم : « يا أمير المؤمنين إن هذه الساعة ليست لك وإنما هي لعدوك » . فقال علي (ض) للناس : « إن هذا يزعم أنه يعلم الساعة التي هي لي على عدوي والساعة التي لعدوي علي وإني توكلت على الله ربي وربكم وعصيت أمر كل متكهن » . قال : وخرج في ساعته تلك لقتالهم فطعنهم طعناً . (انظر أسفله الفقرة رقم 72) .

قال بعض أهل السنة في الرد على المنجمين وإبطال دعاويهم هذه الآيات : (انظر الآيات الثلاثة فقرة رقم 74) .

(9) ومن دلائل أهل الحق في ذلك أن النطفة تقع في الرحم في طالع واحد والمني كل واحد وتركيبه من جواهر أفراد متماثلة في الحد والحقيقة والرحم القابل لذلك على شكل واحد مركب أيضاً من جواهر أفراد متماثلة كذلك فعند اتحاد هذه الموجبات عند النجم والطبايع يجب اتحاد الموجب وهو ما يكون في النطفة من الكائنات ولما صدر في النطفة الواحدة من الجنس والشكل والطالع الواحد لحم ودم وعظام وعروق وشعر وأعصاب مختلفة الأجزاء والأشكال والألوان والمنافع عندها علم أن هذه الاختلافات ليست إلا لإرادة مخصص فاعل مختار فكذلك اختلاف أحوالها في السعادة والشقاوة والقبض والبسط في الأرزاق والأعمار فوجب عزل الطبايع والموالد والطوالع إذ لا اقتدار لشيء من ذلك ولا اختيار .

(10) وأما دلائل الشرع على استحالة إطلاع الخلق على العواقب دون إخبار الله تعالى لهم عن ذلك فأكثر من أن تحصي ، من ذلك قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحداً إلا من ارتضى من رسول) الآية . (الجن (72) : 26-27) وقوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) الآية . (لقمان (31) : 34) وقوله تعالى (اطلع الغيب) (مريم (19) : 78) وقوله تعالى (عنده علم الغيب فهو يرى) النجم (53) : 35) إلى كثير من الآيات .

وأما الأحاديث فقولها (صلعم) في الحديث الصحيح : أتدرون ما قال ربكم . قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال ربكم أصبح من عبادي مؤمن وكافر أما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بسي كافر بالكواكب وأما من قال : مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بسي مؤمن بالكواكب . إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة في هذا الباب . (انظر الفقرة رقم 71) .

(11) ولا فرق بين من يقول : « مطرنا بنوء كذا » ومن يقول : « سعدنا بطالع كذا » وكذلك نقض ذلك وإنما أتى عليه الصلاة والسلام بما أوحى الله تعالى إليه من تعليم الخلق وردهم من الالحاد إلى التوحيد ومن ظلمات الجهالات والبيّنات (؟) .

وخرج أبو داود في مسنده : من أتى كاهناً فصدقه فيما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد . ذكره في باب النجوم . (انظر فنسبك ج 6 : 71 الذي يحيل على كتاب الطب من سنن أبي داود لا على كتاب النجوم) .

68

ويقول قائلهم (513) : « يعلم الله (514) بعلامات الحسق » والرب سبحانه (515) وتعالى علمه قديم لا يتوقف على علامات يعلم بها وعلوم الخلق النظرية هي التي تحصل عند النظر في الدلائل والعلامات .

ويقول بعضهم (516) إذا دخل عليه أحد وقدم عليه قادم : لقد جيئت علكى قنادر يما موسى (517) .

وان تكلم أحداً (518) بما لا يراه (519) السامع قال له (لا) (520) تحرك به لسانك (521) وكل هذا ممنوع وما جرى هذا المجرى (522) لأن القرآن العظيم موقوف على موارده ومحرم (523) استعماله في المحاورات لأنه تهاون بالقرآن العظيم (524) .

68 مكرر ويقول بعضهم إذا سأل حاجته (525) : « بجاه القرآن » وهو لفظ موهم ممنوع .

(513) هنا ترجع نسخة ع إلى إمالة ب وت بصفة عامة .

ع : ويقول بعض المصنوع .

(514) ت : الله يعلم .

(515) ناقصة في ع .

(516) ع : ويقول قائلهم أيضا .

(517) طه (20) : 50 .

(518) ت : آخر .

(519) ع : يريد . وفي ب الكلمة غير واضحة .

(520) ناقصة في ت .

(521) القيامة (75) : 16 .

(522) ت : وما يجرى على هذا المجرى .

(523) ت : ويحرم .

(524) ناقصة في ب . ع : لأنه تهاون به .

(525) « ويقول بعضهم إذا سأل حاجته ... أجرى عليه » (كل الفقرة رقم 68 مكرر) ناقص في ب وت وعوضه كخاتمة الفقرة 68 « ... تهاون بالقرآن العظيم وتعرض لتحريفه عما نزل فيه وهو محرم باجماع الأمة » .

وكذلك إذا قال : « لفظت بالقرآن » لأن اللفظ في اللغة هو الطرح .
والصواب أن يقال : « قرأت القرآن » ولا يقال « لفظت بالقرآن » ولا
« تكلمت بالقرآن » لأن المتكلم بالقرآن هو الله سبحانه فلا يصرف عن
غير مصارفه وهو تعرض لتحريفه عما أنزل فيه وهذا محرم بإجماع الأمة
هذا متى ما جعلته تابعا لما لم ينزل فيه كما ذكرنا فإن جعلته
متبوعا وامسه (٤) (526) به .

وقد جاء في قول بعضهم : « واخسن لمن أحسن إليك » . وهذا لا يجوز
على الله سبحانه إطلاقه لأنه لا يحسن أحد إلى الله تعالى بل له الاحسان علينا .
قال الله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) (527) ، وكما
أُجري هذا المجري أُجري عليه .

69

ويقول بعضهم : « لا تُخرجوا الحاجة الفلانية من الدار في (528) آخر
النهار و لا في الوقت الفلاني » تطيرا بالزمان (529) و « لا تدخلوا الدار (530)
الحاجة الفلانية (531) الاخرى (532) في هذا النهار ولا (533) في وسطه » .

وكل هذا تطير (534) منهى عنه شرعا وباطل عقلا ببرهان إنفراد الله
سبحانه وتعالى (535) بالخلق والابداع والازمان لا تغيير الحقائق ،

(526) كأن الجملة ناقصة أو لعل فهم هذه اللفظة يسمح بفهم الجملة

(527) الرحمان (55) : 60 .

(528) ناقصة في ع .

(529) « ولا في الوقت ... بالزمان » ناقص في ب وت .

(530) ناقص في ب وت .

(531) ناقصة في ع .

(532) ناقصة في ب . وعوضها في ت : في الدار .

(533) ب وع : أو .

(534) ع : وكل هذا ممنوع لأنه تطير بالزمان والتطير منهى عنه ...

(535) ناقصة في ع وت .

ومستحيل (536) أيضا أن يتغير لذلك القدر (537) السابق ، فإن قصد وقتنا استحبه الشرع جاز (538) .

ويقول بعضهم « لا تطلب مني دينك الذي لك على أول النهار حتى (539) يدخل يدي شيء » وأكثر ما يجري هذا على السنة (540) أهل الأسواق وهو أيضا (541) تطير منهني عنه شرعا بل يحق له السرور بابتدائه أول النهار بأداء حق واجب (542) عليه أداؤه فيه مثل الحر (542) أمر ربه بأدائه وفي ذلك طاعته ربه وبراء ذمته أول النهار مما يوقفه في الدنيا وفي (544) الآخرة (545) .

ومن هذا الباب قول قائلهم : « على وجه من صبحنا في هذا اليوم » لأنه أيضا تطير منهني عنه شرعا (546) .

ومن هذا الباب قول قائلهم (547) : « مطرنا بنوء الثريا أو بنوء كذا » ، وفي هذا استمطار بالنجوم ، وفي هؤلاء قال رسول الله (صلعم) :

(536) ع : ويستحيل

(537) ع : القضاء

(538) « فإن قصد ... جاز » ناقص في ب وت .

(539) ع : وحتى

(540) ع : بين

(541) ع : وهو أيضا ممنوع لأنه تطير ...

(542) ع : وجب

(543) ناقصة في ع

(544) ناقصة في ع

(545) ب : الأخرى

(546) « ومن هذا الباب ... شرعا » ناقص في ب وت .

(547) من هنا إلى بداية الفقرة رقم 77 ستختلف نسخة ع عن ب وت بعض الاستطرادات وبعض التكرار لذا أثرنّا أن نأثري برواية ع هنا مستقلة مع بعض الإحالات :

1) ويقول قائلهم « مطرنا بنوء الثريا أو بنوء كذا » وقد تقدم الرد عليه (انظر الفقرة رقم 71 . وانظر أسلاه تعليق 5/512 و 11/512) في هذا الاطلاق عند الكلام على المنجمين والرد على أهوائهم بالدلائل منقولا ومعقولا .

وحكى الازدى عن القاضي أبي بكر بن الطيب رحمه الله أن الملك الذي بعثه رسولا إلى بلاد الروم ليقم عليه حجج الإسلام وهذا الملك هو قباخسرين بويه وكان محبا في العلوم راغبا في مناظرة العلماء وأنه قال له عند توجهه : « هل أحدث الطالع السعيد بخر وجك » . قال القاضي رحمه الله : قلت له : « وما الطالع » . قال الملك : « عجبا لك تكون عالم الإسلام وتقول وما الطالع كأنك لا تعلم النجوم » . قال فقلت له : ان النجوم في السماء ثم

70

71

قسمها رحمه الله إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة الذكر لكونها رجونا للشياطين وزينة للسماء ولتعريف الأوقات والجهات (انظر الفقرة رقم 65 . وانظر عيون المناظرات فقيرة رقم 338) .

فأمر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصو في المنجم صاحب كتاب أشكال البروج وأبسي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في مسائل النجوم والموالد بالطوالع وما يدعونه في ذلك . فحضرهما فناظرهما القاضي أبو بكر رحمه الله فقطعهما بمحضر الملك فاستغفيا عن المناظرة فقال له الملك : « اخرج على بركة الله فهؤلاء قد عجزوا عن مناظرتك » .

(2) فخرج إلى أرض الروم فقطع هناك جميع من جمعوا المناظرة من القسيسين والاحبار فكان من جملة أسئلتهم أن سألوه عن قصة الافك لقصد الطعن في الدين فقال لهم في الجواب : هما إثنان قيل فيهما ما قيل في عائشة ومنهم (كذا) ابنة عمران أم عيسى عليه الصلاة والسلام وكل واحد منهما قد برأها الله تعالى بالوحي المنزل . والجواب عن كل واحد منهما هو الجواب عن الأخرى من ثبوت البراءة بالوحي وكذب أهل الفرية والافك . (انظر : عيون المناظرات الفقرة رقم 344 - المناظرة عدد 104) .

(3) فانقطعوا إلى سؤال آخر فقالوا له : « هل كان بين نبيك وأصحابه والقمر صداقة حتى رأوا إنشاققه دون غيرهم من أهل الآفاق ؟ » . وهي آية سماوية لا تخفى على أحد . فقال لهم : « فهل نزلت أيضا مائدة من السماء على عيسى عليه السلام وأصحابه أم لا ؟ » . قالوا : « نعم » قال لهم : من ذلك . فكيف حقت عليهم وهي آية سماوية ؟ قالوا : « راوها وجعلوها حسدا وبغيا » (انظر عيون المناظرات فقرة 341 من المناظرة عدد 111) .

(4) ثم قال لزعيمهم وكان ساكتا ليرفع نفسه بزعمه عن مباشرة المناظرة : « هل توافق أنت أصحابك على هذا السؤال وأنه وارد ؟ » قال : « نعم » . قال : « لقد اجتمعت معهم في الخطأ وكيف يليق بك أنت أن تسأل عن هذا السؤال . قال : ولم ؟ » قال : « ليس (في النص ليس) أو كان جواب القسيس : « نعم » قد سقط لم ومن مذهبه هذا يصح عنده أن يرى القمر مسفاضا (؟) هو في الآفاق المقابل للقمر من آفاق الأرض ولا يراه لم يستدير القمر إليهم من أهل الآفاق . فعلى هذا السؤال أصحابك كلامهم غير وارد (؟) كيف توافقهم على جهلهم » قال : « صدقت ! »

(5) قال : فقال ملك الروم لهذا القسيس : « إنما جمعتكم لتردوا عليه لا لتوافقوه على قوله وتصححوه » . قال له : لم يجب عند ظهور الحق الرجوع إليه » أو كلاما هذا معناه . فانقطعوا باجمعهم . (انظر عيون المناظرات فقرة 342 - المناظرة عدد 112 -) . ويكون الجواب عن إنشقاق القمر ولم يره بعض أهل الآفاق لو ثبت أنهم ما راوه مع القول ببساطة الأرض وهو قول أهل الحق . (يجب أن نلاحظ أن الكثير من « أهل الحق » أي السنة كانوا يرون استدارة الأرض زمن المؤلف وحتى قبله) إن العادة جرت بنفلة كثير من أهل الأرض عن النظر إلى القمر في بعض الليالي وجريان الانوار والغيوم في الآفاق . (6) وكان القاضي رحمه الله لما دخل على (في النص : أعلى) ملك الروم في هذا التوجه قال للقسيس : « كيف حالكم وكيف حال أولادكم وأهاليكم » . قال فاستعظما ذلك وقال له الملك : « أما علمت أن هؤلاء ينزهون عن الأزواج والأولاد ؟ » .

قال القاضي : « وكيف ينزهون أنفسهم عما يصفون به ربه » أو كلاما هذا معناه . قال : فلم يجدوا جوابا وكان ذلك أول قطعهم . (انظر عيون المناظرات الفقرة 343 المناظرة عدد 113) .

ومن أراد استيفاء هذه المناظرات فعليه بكتابي المسمى « بعيون المناظرات » . فهناك استوفيناها وضمننا ذلك أيضا في الرد على المنجمين ما فيه شفاء لما في الصدور .

« يقول الله عز وجل » (548) : أصبح من عبادي مؤمن وكافر فمن قال مطرنا بنوء كذا وكذا (549) فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب ، ومن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب» ، (551) فنهسي (صلعم) (552) عن الالتفات إلى النجوم إلا في الأوجه المتقدمة المذكور التي نبه الله سبحانه (553) عليها في كتابه العزيز من كونها «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ» كما ذكرناه (554) .

ولقد حكى المبرد في كتابه المسمى بالكامل أن مولانا علياً كرم الله وجهه (555) خرج إلى قتال الخوارج (556) فقال له رجل . « يا أمير المؤمنين لا تخرج في هذه الساعة فإنها لعنوك عليك : » فقال عليّ (ض) ان (557) هذا يزعم للناس أنه (558) يعلم الساعة التي هي لي (558) على عدوي والساعة التي هي (558) لعدوي علي ولاني توكلت على الله ربي ربكم وعصيت رأي المتكهنين » (559) . قال فخرج لوقته لقتالهم فطحنهم طحنا .

72

(548) ب : قال الله تعالى .

(549) ناقصة في ب

(550) كلمة غير مفهومة في ب

(551) حديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود ومالك .

نجد أحاديث أخرى متعددة تتصل بالتنجيم والكهانة أنظر تلبس ابن الجوزي ص 398 وتمهيد الباقلاسي ص 59 .

(552) ب : عليه السلام .

(553) ب . تعالى

(554) انظر أعلاه فقرة 65 وانظر أعلاه تعليق 1/547

(555) ب : ان أمير المؤمنين علي (ض) . انظر الخبر في نسخة ع التعليق رقم 8/512 وانظر الكامل : 155 (ط. التقدم 1923) ومذاهب التفسير 160-161 .

(556) انظر مقال خوارج في دائرة المعارف III : 957 (لني دلافيدا Levi Della Vida)

(557) ب : ... للناس أن هذا يزعم أنه ...

(558) ناقصة في ت

(559) انظر مقال « كاهن » في دائرة المعارف III : 65 (فيشر : Fischer)

73

وذكر بعض علماء أهل السنة والجماعة (560) أن ملكاً من ملوك الإسلام في الصدر (561) الأول قاتل الكفار (562) فاصطف جيشه وجيش الكفار للقتال فأقام (563) الملك لا يقاتل وجيشه كذلك قد منع من القتال فجاء بعض علماء أهل السنة في ذلك الوقت فقال : « ما للناس لا يقاتلون ؟ » ف قيل له « المنجم قال للملك المسلمين لا تقاتل في هذا الوقت » فتقدم ذلك العالم حتى وصل إلى الملك فقال له (البيسط) :

دع النجوم لطارق يعيش بها وقسم لوقتك وانهض أيها الملك
إن النبي وأصحاب النبي نهوا عن النجوم وقد أبصرت ما ملكوا »
قال : « فقام الملك وأمر الناس (564) بالقتال فهزموا الكفار بإذن الله تعالى وتوفيقه لهم باتباع سنة نبيه عليه الصلاة (565) والسلام (566) .

74

وأشدد بعض أهل السنة في الرد على المنجمين وابطال دعاويهم (المتقارب) :

يقول المنجم لي (467) لا تسر فإنك أن سرت (568) لاقيت شراً
فإن كان يعلم (569) أنني أسير فقد جاء بالنهي (570) ظلماً وجوراً
وإن كان يجهل أنني أسير فجهل العواقب أولى وأحرى (571)

(560) ناقصة في ت . انظر مقال « جماعة » في دائرة المعارف (ط. الجديدة) II : 421-424 -
(جاءك بيرك J. Berque)

(561) ب : في الصف الأول . انظر هذا الخبر في ع التعليق 6/512 .

(562) « قاتل الكفار » ناقص في ب

(563) ناقصة في ب

(564) ب : المسلمين

(565) ناقصة في ب

(566) في عيون المناظرات للسكوني (المناظرة رقم 47) خبر يشبه هذا ويتعلق بالخليفة عمر بن الخطاب وانظر أيضاً أعلاه تعليق 7/512 .

(567) ب : يقول لي المنجم

(568) ب : شرت

(569) ب : يعني

(570) ب : فقدنا بالنهي . ت : فقد نالني

(571) ب : أولاً وآخراً .

75 وقال القاضي أبو بكر بن الطيب (572) الباقلاني رحمه الله (573) للملك فناخسرين بويه (574) الذي وجهه إلى رومة (575) لمناظرة النصارى قال (575) عند توجيهه به : « هل رفعت الطالع لخروجك ؟ » .

قال القاضي رحمه الله فقلت له (576) : « وما الطالع ؟ » قال فقال « عجباً لك كيف تكون عالم المسلمين وتقول ما الطالع كأنك لا تعلم النجوم » .

قال فقلت له : « اعلم أن النجوم في السماء » ثم قسمها (577) رحمه الله إلى الاقسام الثلاثة المتقدمة الذكر .

76 قال فامر الملك عند ذلك بإحضار ابن الصوفي المنجم صاحب كتاب « أشكال (578) البروج » وأبي سليمان المنطقي لمناظرة القاضي في هذه المسألة وقال هذه آكد من إرسالك إلى بلاد الروم (579) .

فحضرا فناظرهما القاضي رحمه الله تعالى (580) فقطعهما بالدلائل اليقينية والبراهين القطعية العقلية والشرعية (581) وخرج إلى أرض الروم فقطع (582) جميعهم هنالك في مناظرته الشهيرة التي (583) أودعنا ذكرها على وجه البسط والبيان (584) في (583) كتابنا المسمى « بعيون المناظرات » فمن أراد الوقوف على ذلك فعليه بذلك الكتاب .

(572) ناقصة في ب

(573) ب : رحمة الله عليه

(574) « فناخسرين بويه » ناقصة في ت

(575) ناقصة في ت

(576) « رحمه الله فقلت له » ناقص في ب

(577) ب : قسمها

(578) ناقصة في ت

(579) « في هذه المسألة ... الروم » ناقص في ب

(580) ناقصة في ت

(581) « بالدلائل ... والشرعية » ناقص في ب

(582) ب : فقطعهم

(583) ناقصة في ت

(584) ناقصة في ب

- 77 ويسأل (585) بعض العوام عن حاله فيقول : « أقول بخير (586) ولكنه كلام يلور على الألسنة » ويرى أنه بهذا الكلام من الأدباء ولم يعلم أنه قد أساء الأدب مع الله تعالى وجهل ان الله تعالى (587) عليه من النعم ما لا يحصى قال الله تعالى (وَإِنْ تَعْلَمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (588) ولم يعلم أيضا (589) أن الله سبحانه وتعالى (590) قد رفع عنه (591) من البلايا ما لا نهایه له مما في (592) مقدوراته تعالى (593) لأن مقدوراته لا نهاية لها (594) .
- 78 ويقول قائلهم إذا سئل عن حاله أيضا « في عافية » يقول اللسان وكأنه ليس (595) في عافية على (596) الحقيقة وهو تسخط بقضاء الله سبحانه (597) فوجب منعه .

ويقول قائلهم إذا كلمه أحد وهو في حرج « لا تزد على من زاد الله تعالى عليه » وهو تسخط بقضاء الله تعالى أيضا فوجب منعه (598) ، وفيه نسبة الجور

(585) من هنا يعود التشابه التقريبي بين النسخ الثلاث فنعود إلى المقارنة بينها جميعا .
انظر اعلاه تعليق 547 .

(586) ع : أقول الحمد لله .

(587) « الله تعالى » ناقصة في ت . ع : الله سبحانه .

(588) ابراهيم (14) : 34

(589) ناقصة في ب .

(590) ناقصة في ت

(591) ناقصة في ب .

(592) ع : ... له من مقدراته .

(593) « الإماما ... تعالى » ناقص في ت .

(594) « لان ... لها » ناقص في ب وع . وعوضه في ع : « ويصح عنه أيضا في خلقه لأنهم ملكه » .

(595) ناقصة في ب

(596) ع : في

(597) ب : تعالى . ناقصة في ع .

(598) « ويقول قائلهم إذا كلمه أحد ... منعه » ناقص في ت .

إلى الله تعالى وهو محال في حقه سبحانه لأن الخلق ملكه فإن قصد ذلك كان كفرا (599) .

ويقول قائلهم إذا لم يستحسن شيئا « ما لله بهذا حاجة » فيؤول كلامه إلى أن ذلك (600) الشيء لو كان (601) حسنا لكان لله تعالى به حاجة وهو خطأ لأن (602) الله سبحانه لا يحتاج إلى شيء مطلقا ويحتاج إليه كل شيء . من قبل المكلفين يؤهم الباطل فهو باطل على ما تقدم بيانه وهذا من ذلك القبيل فوجب منعه (603) .

ويقول بعضهم (604) إذا رأى طفلا صغيرا مثملا « هذا الطفل أصابه هذا الألم بذنوب والديه » وهي كلمة (605) اعتزالية جسرت على السنة العامة (606) .

79

ومن مذهب أهل السنة (607) رضي الله عنهم (608) جواز إيلاام البريء وذلك مما يجوز في (609) أحكامه تعالى في خلقه وكيف يعاقب الطفل بذنوب والديه وهو غير مكلف ثم لو كان مكلفا فقد قال تعالى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (610) .

(599) « وفيه نسبة الجور ... كفرا » ناقص في ب و ت .

(600) ت : هذا

(601) ناقصة في ب

(602) « وهو خطأ لأن » ناقص في ب و ع

(603) « من قبل ... منعه » ناقص في ب و ع

(604) ب : ويقول قائلهم

(605) ب و ع : نكتة

(606) « جرت ... العامة » ناقص في ب و ع .

(607) ع : أهل الحق

(608) « رضي الله عنهم » ناقصة في ب و ع .

(609) ع : من

(610) فاطر (35) : 18 .

ويقول بعضهم (611) : « إنما المضرّة مضرّة الله » . وفيه سوء أدب مع الله تعالى . ولا شك أن من أسمائه تعالى « الضار النافع » والله تعالى أن يخبر عن نفسه بما هو صحيح في حقه من المعقول ومع ذلك يجب على المخلوقين الأدب معه كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام (وَلَا ذَا مَرَضٍ ضُتْ فَهَوَ يَشْفِيْنِ) (612) فلم لا يرى أنه ما أورد في الشرع إسمه تعالى « الضار » الا قرنه باسمه « النافع » فيبين الحقيقة في التوحيد ثم علم الخلق الاداب وهو ان لا يفردوا ذكر الضرر منسوباً إلى الله تعالى .

ولهذا المعنى قال نبينا (صلعم) : « الخير بيدك والشر ليس إليك » ، (612 مكرر) ولهذا الكلام وجهان ، أنا انه لا ينسب الشر إليك على الانفراد في إطلاق مع أنه خلقتك وملكتك ولا ينسب فعلك كله لك شرّاً في الحقيقة لأنه كله أما فضل وأما عدل وكل ذلك حسن جميل . ولتعليم هذا الأدب في التوحيد أشار بقوله : (بِيَمِينِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (613) فنسب الخير إليه في الإطلاق لتعليم الأدب ثم أخبر أنه القادر على كل ممكن خيراً كان أو شراً لبيان التوحيد .

ويقولون (614) « الله يحمل عن فلان ألمه » والصواب أن يقال : « الله يصرف (615) ويدفع عن فلان ألمه » لأن اللفظة الأولى (616) موهمة . ويقول بعضهم (617) « هذا الألم تحدثه (618) الطبيعة ويزول » ولا طبع

(611) الفقرة 1/79 و 2/79 موجودتان في ع فقط .

(612) الشعراء (26) : 80

(612) مكرر) أخرجه مسلم والنسائي .

(613) آل عمران (3) : 26

(614) ع : ويقول قائلهم

(615) ناقصة في ب وت

(616) ع : لفظه تحمل

(617) ع : قائلهم

(618) ب : تخدمه

ولا طبيعة على التحقيق ولا فاعل الا الله سبحانه (619) على ما (620) تقرر
براهينه في علم التوحيد (621) الذي هو أصل كل علم من العلوم (622) .
ويقول قائلهم : « الجهل طبع خامس » ومتى صح ثبوت طبع وطبيعة
حتى يصح ثبوت عدد لها (623) كذلك ؟ (624) .

ويقول قائلهم : (المتقارب) : « وتأبى الطبائع على التأقل » (625) .

وهذا فيه نسبة الأثر إلى الطبيعة (626) ولا أثر الا لله سبحانه وتعالى
(267) .

ويقول قائلهم (628) « طبع الهواء وطبع الماء والبلد » وهو غلط
أيضا (629) من قبيل ما تقدم (630) ذكره ولا أثر لشيء مما ذكره الشاعر
في هذا البيت (631) ولا أثر للهواء (632) ولا للماء ولا للأماكن كلها (633)

81

(619) ناقصة في ب . ع : تعالى

(620) ناقصة في ب

(621) ت : أصول الدين . أنظر مختلف معاني علم التوحيد في دائرة المعارف IV : 740 -
(ماكدونالد Macdonald) أنظر أيضا مقال : « علم الكلام » في دائرة المعارف (ط).
الجديدة) III : 1170-1179 (لوي قاردي)

(622) « الذي هو ... العلوم » ناقص في ب وع .

(623) ع : ومتى صح طبع حتى ثبت عدد لها

(624) ناقصة في ب وع

(625) هذا مثل سائر وهو في الحقيقة صدر بيت للمتنبى من قصيدة :

الأم طماعية العاذل ولا ري في الحب للعافل

انظر ديوان المتنبى ص 259 (ط. عبد الوهاب عزام - القاهرة 1944) .

(626) ع : الطبائع

(627) « ويقول قائلهم : وتأبى ... وتعالى » ناقص في ت . « ولا أثر ... وتعالى » ناقص في ع .

(628) ع : بعضهم

(629) « غلط أيضا » ناقصة في ب وت

(630) ناقصة في ب

(631) « ولا أثر لشيء ... البيت » ناقص في ب وت

(632) ب : للهوى

(633) ع : ولا البلد

ولإنما الحكم في جميع (634) المخلوقين لخالقهم سبحانه وتعالى على ما تقررت براهينه في علم التوحيد .

ويقول المتطببون (635) « حياة بالحيلة وموت بالطبع » وهو خطأ عظيم (636) فالحياة إن شاء الله (637) بخلق الله تعالى (638) لها (939) في المحل والموت بخلق الله سبحانه (640) وتعالى له بدلا عن (641) الحياة على ما قامت عليه البراهين القطعية والله أعلم بالصواب (642) .

82 ويقول بعضهم إذا خلفت (643) راحة مريض عند الأدوية بسرعة « هذا الدواء (644) دواء عيسى بن مريم (645) عليه السلام (646) وإن قيل له (647) « ابطأت راحة عن هذا (648) العليل » قال « لو كان هذا الدواء (649) دواء عيسى بن مريم عليه السلام (650) وهذا الاطلاق يوهم (651) كون

(634) ناقصة في ع

(635) ع : ويقول بعض المتطببين

(636) ناقصة في ب وت

(637) « أنها هي » ناقصة في ب وع

(638) ناقصة في ب

(639) ناقصة في ت وع

(640) ناقصة في ت . ع : ... بخلقه له سبحانه بدلا ...

(641) ع : من

(642) « على ما تقدمت ... بالصواب » ناقص في ب وع .

(643) ت : ابطأت

ع : « إذا خلقت (؟) راحة لبعض المرضى عند بعض الأدوية بسرعة » .

(644) ناقصة في ت وع

(645) ناقصة في ب

(646) « عليه السلام » ناقصة في ع

(647) ب : وإن قال لم . ت : لما

(648) ت : راحة هذا . ب : الراحة على هذا

(649) ت : الا

(650) « عليه السلام » ناقصة في ب وع

(651) ب : وهذا يوهم . ت : وهو كلام موهم .

معجزاته (652) عليه السلام من أحياء الموتى وإبراء الأكف والابصر وغير ذلك كانت (653) عند عقاقير وأدوية وليس الأمر (654) كذلك بل المعجزات خوارق للعادات بقدره الله تعالى من غير أسباب ولا معالجات (655) فامتنع ذلك الاطلاق الموهم الباطل (656) :

ويقول قائلهم : « مات فلان (657) مقتولا ومات فلان (657) بأجله » وهو اعتزال وقد قامت البراهين اليقينية (658) على أن كل من (659) مات مقتولا (660) أو غيره فإنما مات بأجله لكن من تلك الأجل ما يظهر (661) عنه سبب ومنها ما يظهر (662) لا عند سبب وبرهان (663) ، ذلك ما علم من وجوب تعليق (664) علم الرب تعالى (665) بكل معلوم كان أو هو كائن أو يكون (666) على ما عليه يكون وما لا يكون لاستحالة أن يكون وما لا يكون (667) مع جواز أن يكون إذ لو كان كيف يكون إنتفاؤه (668) لكن

83

(652) ع : معجزات عيسى

(653) « من احياء ... كانت » ناقصة في ب وت

(654) ناقصة في ب وع

(655) « بل المعجزات ... معالجات » ناقص في ب وع

(656) ع : هذا القول الموهم لهذا الباطل . ب : هذا الاطلاق الموهم للباطل

(657) ع : فلان مات

(658) ع : ... بأجله وفيه إيهام أن المقتول مات لا بأجله وهو اعتزال لأن من مذهب المعتزلة أن القتال قطع على المقتول أجله وليس كذلك لأن البراهين اليقينية قد قامت ...

(659) ناقصة في ت

(660) ع : من مقتول

(661) ت : ما يظهره الله تعالى ...

(662) ت : يظهره

(663) ناقصة في ع

(664) ب : تعلق

(665) ناقصة في ب

(666) ب : سيكون . عوض « ذلك ما علم ... يكون » نجد في ع : « وقد شمل علم الله تعالى ما كان وانقضى وما هو كائن وما سيكون » .

(667) « لاستحالة ... يكون » ناقص في ب

(668) ب : كيف كان لا يكون . « إذ لو كان ... انتفاؤه » ناقص في ع .

سبق القدر والعلم القديم أنه لا يكون فيعلم تعالى أنه لو كان كيف كان يكون (669) .

قال الله تعالى في مثل هذا التقسيم (670) (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) (671) ويعلم تعالى (672) ما يكون أن لو لم يكن (673) على أي وجه لا يكون (674) .

ويقول قائلهم (675) « أنا بالله وبك » تعالى الله عن الشريك (676) . 84

ويقول قائلهم « الجمل أي شيء فيه مقوم حتى يفعل كذا وكذا (677) . وغفلوا عن قوله تعالى (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (678) وكم فيها من لطائف حكم الله تعالى في هذا الفعل الخاص . قال الله تعالى (679) (وَمَا يَعْتَقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ) (680) من رفعها للانتقال وصبرها على الشدائد وقلة أكلها مع أجرامها وقيامها بأحمالها وخفة مؤنتها وسكونها وقناعتها إلى غير ذلك .

(669) « لكن سبق ... يكون » ناقص في ب وت

(670) « في مثل هذا التقسيم » ناقص في ب وت .

(671) الانعام (6) : 28

(672) ناقصة في ب وت

(673) ت : لو يكون

(674) عوض « ويعلم ... لا يكون » نجد في ب : وما لم يكن على أي وجه يكون انتفاؤه .

(675) ع : ويقول بعضهم

(676) ب وت : الشرك

(677) ع : ويقول قائلهم : قيل للجمل لم تفعل كيت وكيت معوجا . قال أي شيء في مقوم حتى افعل ذلك مقوماً

ب : ويقول قائلهم : قال الجمل أي شيء في مقوم حتى افعل كيت وكيت مقوما .

(678) الناشية (88) : 17

(679) ت : وغفلوا عن قوله تعالى إذا تفكرت فيها (وما يعقلها الا العالمون)

ب : وغفلوا عن قوله تعالى (وما يعقلها الا العالمون) .

(680) النكبات (29) : 43

85 ألا ترى أن هذا الفعل الذي تذكر العوام أنه من الابل معجوجا فهو أقوم من فعل جميع الحيوان البهيمي ذلك لأن الابل ترمي ماءها خلفها فتبعده عن موقفها وغيرها من الحيوانات البهيمية تلقي ماءها بين قدميها غير خارج عن موقفها فالابل في ذلك اتقى ثم كرم ابن آدم في ذلك عن الكل بتحفظه في ذلك وطلبه السر في ذلك وغير ذلك مما تضمنه قوله تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) الآية (681) .

86 ويقول قائلهم « الجاهل (682) هو الكافر » وهذا جهل من قائله لأن (683) الجهل أعم من الكفر فكل كافر جاهل وليس كل جاهل كافرا (684) فقد يكون الجاهل مؤمنا (685) وان جهل بعض مسائل العلوم (686) فاطلق هذا القائل اللفظ (687) العام في موضع الخاص وهو غلط وهو كمن يقول (688) « الحي هو العالم » وليس كذلك إذ قد يكون الحي حيا وليس بعالم ولا (689) يكون العالم عالما الا هو حي .

87 ويقول قائلهم واكثر ما يجري هذا على السنة القصاص (690) أن موسى عليه السلام (691) قال في مناجاته « يا رب هل تنام » فأمره الله أن يأخذ زجاجتين في يده ثم أرسل عليه النوم فسقطتا من يديه (692) فتكسرت الزجاجتان

(681) الاسراء (17) : 70 . « من رفعها للأثقال ... الآية » ناقص في ب وع .

(682) ب : الجهل .

(683) ع : من قائله ... (كلمة غير واضحة) على قوله أن يكون كافرا وليس كذلك لأن الجهل ...

(684) ع : كافر .

(685) ت : مسها

(686) ع : بعض المعنومات

(687) ناقص في ب وع

(688) ع : قال

(689) ت : اذ لا

(690) ب : القصاصين

(691) ع : صلى الله عليه وسلم

(692) « عليه النوم » ناقصة في ب . « فسقطتا من يديه » ناقصة في ب وع .

والمعنى انه تعالى لو اتصف بالنوم لفسدت السماوات والأرض ولا شك أن النوم مستحيل في حقه تعالى (693) لوجوب قدمه تعالى (694) ووجوب قدم علمه وبقائه فاستحالة وجود ضده (695) والنوم ضد العلم (696) ولاستحالة (697) الآفات ودلائل (698) الحدوث عليه سبحانه وتعالى (698) أيضا (699) .

88

ولكن هذا الكلام وما شابهه (700) ممتنع من جهة أخرى وهي وجوب عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه (701) عن الجهل بالله سبحانه (702) وبما يجب له ويستحيل عليه ويجوز من أحكامه في خلقه فلا يجوز هذا السؤال في حق موسى عليه الصلاة والسلام والرسول عليهم الصلاة والسلام (703) هم المعلمون للخلق ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز من أحكامه في خلقه . بأصح الطرق وأجلها (704) والاجماع منعقد على عصمتهم من الجهل بالله سبحانه وتعالى (705) قطعي والنقل للأسرائليات (706) غير قطعي فوجب التعويل على القطعي وترك ما يعارضه مما ليس بقطعي .

(693) ب : مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى - ع : محال على الله تعالى .

(694) ناقصة في ع

(695) ناقصة في ب . ع : فاستحالة (?) اضداده

(696) ع : العلم

(697) ع : والضدان يستحيل اجتماعهما باستحالة على الله تعالى ولأنه تعالى لا يجوز عليه الآفات ولا دلائل ...

(698) ناقصة في ت

(699) ناقصة في ع

(700) ناقصة في ب وت

(701) ع : عليهم الصلاة والسلام

(702) ب : تعالى .

(703) في ب : بل يجوز هذا السلوك على موسى عليه السلام لأن الرسول عليهم السلام هم ... « فلا يجوز ... في خلقه » ناقص في ت .

(704) ع : بأوضح الطرق وأقواها

(705) ناقصة في ع . ت : وهي

(706) ع : ونقل الاسرائليات

ويقول قائلهم « ما رضي أحد عن الله (707) » وهو خطأ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة وأهل المعرفة بالله رضوا عن الله تعالى قال الله تعالى (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) (708) .

ومن ذلك أيضا قول بعضهم «علّق سيف المحبة تحت ساق العرش إلى قولهم فمده يده إليه (709) الخليل عليه الصلاة (710) والسلام فقبل له (709) إليك عن سيف حبيبي (711) فلن يأخذ سيف حبيبي (712) من قال في القدر (713) (هَذَا رَبِّي) » (714) وينسبون هذا الكلام إلى أبي الفرج ابن الجوزي رحمه الله تعالى (715) ويبعد أن تصح (716) نسبة هذا الكلام إليه لأن القول في القدر على ظاهره (هَذَا رَبِّي) كفر. والأنبياء والرسل (717) عليهم السلام (718) معصومون منه (719) قطعاً عقلاً وشرعاً أما عقلاً (720) فلان دلالة المعجزات (721) على صدقهم عقلية الإرتباط وهي تنافي الكذب على الله سبحانه (722) تعالى في حقهم (723) .

89

(707) ع : عن الله عز وجل وهذا خطأ ...

(708) المائدة (5) : 119

(709) ناقصة في ت

(710) ناقصة في ب وت

(711) ت : حبي . ع : محبتي

(712) ت وع : حبي

(713) ع : للقمر ناقصة في ت

(714) الانعام (6) : 77

(715) « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب وع

(716) ت : ثبت . ع : ان تصح نسبته إليه

(717) ناقصة في ع

(718) ع : عليهم الصلاة والسلام

(719) ناقصة في ع . ب : من هذا

(720) « اما عقلاً » ناقصة في ب وت

(721) ب وع : المعجزة

(722) ناقصة في ب وت

(723) ب : في خلقهم

90 وأما شرعا فسلأن (724) الاجتماع منعقد (725) أيضا على عصمتهم عن ذلك (726) قبل بعثتهم كما عصموا منه بعد ذلك (727) فلم يقل الخليل عليه الصلاة (722) والسلام ذلك الا على وجه إقامة الحجة على قومه كقوله عليه الصلاة (722) والسلام أيضا (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ لَإِنْ كَانُوا يَنْظِقُونَ) (728) أي على زعمهم انها تفعل (729) فإذا أنكروا إضافة الافعال إلى الأصنام بطل إدعائهم الالهية لها ووجبت وحدانية الله سبحانه (730) فكذلك قوله (731) عليه الصلاة والسلام (هَذَا رَبِّي) أي على زعمهم . ثم أقام البرهان على ابطال ذلك بأقول النيران (732) الأفقية وتغيرها الدال على حادوثها وافتقارها إلى المخصص وهو الخالق سبحانه (733) المنزه عن مشابهة المخلوقات .

91 وقرىء «أَهَذَا رَبِّي» على الاستفهام والعرب تستفهم بهمزة الاستفهام تارة وبغير همزة تارة أخرى وهو أبلغ في المعنى (734) على ما ذكره القاضي أبو بكر في كتاب الهداية (735) .

وكيف يقول الخليل عليه الصلاة (736) والسلام ذلك على ظاهره وقد

(724) « وأما شرعا فلأن » ناقص في ب و ت

(725) ب : ينعقد

(726) ناقصة في ب . ع : منه

(727) « قبل بعثتهم ... ذلك » ناقص في ع

(728) الأنبياء (21) : 63

(729) « ان كانوا ... تفعل » ناقص في ت

(730) ب : تعالى

(731) « عليه الصلاة والسلام » ناقصة في ب و ت

(732) ب : النيران

(733) ب : المخصص سبحانه وتعالى

(734) ب : والعرب تستفهم بغير همزة الاستفهام وهو أبلغ في المعنى .

ع : والعرب تستفهم أيضا بغير همزة الاستفهام وهو أتم في المعنى .

(735) هذا الرأي مشكوك في صحته . انظر أعلاه تعليق رقم 226 الفقرة رقم 30 .

(736) ناقصة في ب و ت

شهد الله سبحانه وتعالى (737) بعصمته من ذلك فقال الله (738) تعالى في حقه (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ) (739).

وكل ما ذكر في هذا الكلام المتقدم في حق من ذكر قبل الخليل عليه السلام وبعد ذكره فمتأول أيضا لا يصح ذكر شيء منه على ظاهره لما علم من إنعقاد الاجماع على عصمتهم من الكبائر وما ثبت من عصمتهم من الصغائر (740) .

ويقول قائلهم أيضا (741) : «إن كان قيل في حقي أو في (742) حق فلان كذا وكذا (743) فقد قيل في حق الأنبياء عليهم الصلاة (744) والسلام كيت وكيت وإن جرى لفلان كيت وكيت (745) فقد جرى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كيت وكيت (746) وهذا كله محرم اطلاقه واعتقاده (747) لأن ما انتقص به مطلق اللفظ (748) يضيفه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام ليجمعهم مع نفسه في ذلك لتزول عنه المعرة (750) بذلك الجمع فقيه لإضافة النقص إلى الأنبياء عليه الصلاة (749) والسلام فحرم ذلك ويؤدب قائله وإن علمت جراته زيد في أدبه .

92

(737) ناقصة في ت وع

(738) ناقصة في ب وع

(739) الأنبياء (21) : 51

(740) « وكل ما ذكر ... الصغائر » ناقص في ب وع

(741) ناقصة في ع

(742) ناقصة في ت

(743) ناقصة في ب . ع : كيت وكيت

(744) ناقصة في ب

(745) « وإن جرى ... كيت » ناقص في ب وت

(746) « فقد جرى ... كيت » ناقص في ت « عليهم الصلاة والسلام » ناقص في ب .

(747) ناقصة في ع

(748) « مطلق اللفظ » ناقصة في ب . ع : هذا المطلق لهذا الاطلاق .

(749) ناقصة في ب وت .

93 وكذلك من يسب غيره (751) بالألف (752) وهو القائل « يا بن الألف كذا » (753) لأنه يصل بسبه إلى الأنبياء عليهم الصلاة (749) والسلام والله أعلم بالصواب (754) .

ويقول قائلهم إذا رأى أحدا زهد في شيء « هذا أزهد في هذا الشيء (755) من اخوة يوسف في يوسف عليه الصلاة (756) والسلام (757) وهذا وما أشبهه محرم إطلاقه ويؤدب قائله أيضا (758) .

ويقول قائلهم : « هذا الشخص أفرغ من فؤاد أم موسى » (759) وهذا غير جائز لأنه ذم بما كان شرح في حق أم موسى وتعريض بالذم لها (760) .

94 ويقول قائلهم « هذا الشعر أو (761) هذه (762) الخطبة من (762) اختراع فلان الشاعر أو (761) من ابداعه » ولا يجوز شيء من هذا وإنما يقال « من نظم فلان أو من شعر » (763) لأن اللفظ الأول يوهم وقوع الخلق من غير الله تعالى وهو محال (764) .

(751) ناقصة في ع

(752) ب : فالأنك

(753) « وهو القائل ... كذا » ناقص في ب وع

(754) « والله أعلم بالصواب » ناقصة في ب وع

(755) ناقصة في ع

(756) ناقصة في ب

(757) تلميح إلى سورة يوسف (12) : 20 « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » .

(758) ناقصة في ب وت

(759) تلميح إلى سورة القصص (28) : 10 « واصبح فؤاد أم موسى فارغا ... »

(760) « لأنه ... بالذم لها » ناقص في ب وت .

(761) ع : و

(762) ناقص في ت وع

(763) ب : أو من شعره

(764) عوض « ولا يجوز ... محال » نجد في ع : وهو خطأ لأنه يوهم نسبة الخلق والاختراع إلى المخلوقين والابداع وهو محال وإنما يقال : هذا من نظم فلان أو من شعره .

ومن ذلك إمتناع أن يطلق أحد لفظ العصيان في حق أبينا آدم عليه السلام (765) لأن ما ورد في القرآن من ذكر ذلك متأول وكان نسيانا وهو عليه الصلاة (766) والسلام معصوم من العصيان وللعزيز تعالى أن يؤاخذ بالنسيان من شاء وخصوصا من رفع مقامه (767) وأعلى منزلته . قال الله تعالى (768) ، (وَلَقَدْ أَخَذَ عَهْدَنَا لِأَلِ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَتَنَسِيَّ وَلَمْ نَسْجِدْ لَهُ عَزَمًا) (769) قيل أي لم نجد له عزمًا على المخالفة وهو المناسب لظاهر لفظ النسيان .

ويؤيد ذلك قوله تعالى (770) (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (771) فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي أيضا عصمتهم من الصغائر فكان كل ما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم السلام متأولا لوجوب عصمتهم (772) .

95

(765) ع : صلى الله عليه وسلم

(766) ناقصة في ب وت

(767) ع : ... ان يؤاخذ عبده بالنسيان وخصوصا مقامه وأعلى منزلته ...

(768) ع : العظيم

(769) طه (20) : 115 .

(770) « ولم نجد ... تعالى » ناقص في ب . ع : ... ولم نجد له عزمًا أي على المعصية وقال تعالى : ان الله ...

(771) آل عمران (3) : 33

(772) « فدل على عصمتهم ... عصمتهم » ناقص في ت . وعوضه في ع : فدل على عصمتهم والاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق عصمتهم أيضا من الصغائر فكان كلما ورد ذكره في الشريعة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متأولا لوجوه عصمتهم .

عوض هذا نجد في ت تحليلًا فيه شيء من الاضطراب والتكرار : وهذا شهادة عظيمة من الله تعالى تدل على عصمتهم وقد ذكرنا أن الاجماع منعقد على عصمتهم من الكبائر والتحقيق يقتضي عصمتهم من الصغائر بقبول ما ورد ذكره في الشريعة للتأويل (في الهامش : لعله بلا تأويل) فواجب بقاء شهادة الله سبحانه لهم بالتنزيكية إذ لا يعارض من يصلح لمعارضة تلك الشهادة الربانية لهم فلما كان كل ما ورد في الشريعة في حقهم عليهم السلام متأولا وجب عصمتهم . فلا يجوز ...

فلا (273) يجوز إطلاقنا في حقهم (774) إلا بالأدب (775) التام صلوات الله وسلامه عليهم (776) ولله سبحانه أن يسمي عباده بما شاء ويطلق في حقهم ما يشاء وهو جار في حق جميع الأنبياء عليهم السلام (777) وجار أيضا في حق الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (778) فلا ينسب إلى أحد منهم إلا الحسن الجليل وكذلك كان في نفس الأمر وحقيقته (779) عند محققي العلماء كما ذكره القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله في كتاب الهداية له (780) وحرره بالدلائل (781) .

97

ولا يجوز أيضا إطلاق لفظ الكثرة في حق الله سبحانه (782) وتعالى كقول القائل « هم (783) فعلوا كذا وهم (784) صنعوا كذا » فإذا قيل له (785) من هم ؟ قال : « الله تعالى » . وتعالى الله عن الكثرة فامتنع ذلك لأنه يوهم الكثرة في حق سبحانه (786) وذلك مناقض لما وجب له سبحانه من الوحدةانية وقد أمعن (787) أبو القاسم السهيلي رحمه الله في بيان منع هذا الإطلاق في كتابه المسمى بالروض (788) الأنف في شرح السير (789) .

(773) ع : ولا

(774) ت : أن يطلق إلا

(775) ع : بالاذن

(776) ع : عليهم وسلامه

(777) ع : ... بما شاء على ما نبهنا عليه في حقهم ما شاء وهذا جار في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ...

(778) ... رضوان الله عليهم لأنهم ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

(779) ناقصة في ع

(780) ناقصة في ت

(781) « ونحرره بالدلائل » ناقص في ب وت .

(782) ناقصة في ب وع

(783) ناقصة في ب وت

(784) ناقصة في ت

(785) ناقصة في ب وع

(786) ع : تعالى

(787) ع : شنع

(788) ع : روض . ب : في امتناع هذا الإطلاق .

(789) ب : الستر

ويقول بعضهم «فلان يعلم الغيب» و«فلان نبي هذا (790) الزمان» و«فلان لا يتصرف الا بالإذن» (791) يعني إلّا بإذن من الله تعالى (792) و«فلان عنده علم الكشف» (793) والإطلاع» (794) و«فلان أحد تلامذته وأصحابه ينظر في اللوح المحفوظ» و«فلان يعلم السعيد من الشقي» ويقول هذا من أهل الجنة وهذا من أهل النار» .

وهذه الإطلاقات كلها غير جائزة ولا صحيحة في معانيها ومقتضياتها وإنما ذلك للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقد ختمت النبوة فانسدت أبواب الغيوب عن

(790) ناقصة في ت

(791) ب : لا يتصرف الا بإذن . ب : بإذن فلان

(792) « يعني ... تعالى » ناقص ب وت .

(793) انظر مقال «علم الكشف» في دائرة المعارف II : 385 (ماكدونالد Macdonald)

(794) من هنا إلى آخر الفقرة رقم 103 تمتازت ببعض التحليلات أوردناها في النص وعوض

1- ذلك نجد في ب وع : «وهذه الإطلاقات كلها غير جائزة فقولهم «علم الكشف

والإطلاع» يؤهم علم الغيب وليس ذلك الا الله تعالى . ويصل الولي إلى فراسة صادقة يجعلها

(ب : يجعل) الله سبحانه (ع : تعالى) له مطابقة كرامة له وهي غالب ظن (ناقصة في ع)

من «(ناقصة في ب) غير مزاحمة للنبوة والعلم . والقطع للأنبياء عليهم الصلاة (ناقصة في ب)

والسلام بالوحي (ناقصة في ع) و(ع : وإنما) لمن عداهم الظن (ع : من الأولياء النظر)

الصادق فقط وهي (ب : فهمي) الفراسة (ب : فراسة) لقوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر

على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول (الجن 72) : 26-27) . (ع : عالم الغيب والشهادة

فلا ... ولا وجود لآية بهذه الصيغة وأن وجدت عبارة «عالم الغيب والشهادة» في آيات

كثيرة) .

2- وبرهان ذلك من طريق المعقول ما (ب : بما) علم يقينا من ان احد الجائزين إذا كان

غائبا (ب : غالبا) عن الحسن والضرورة فليس لأحد من المخلوقين (ع : فليس للمخلوقين)

طريق من طرق الصدق (ب : طريق إلى العلم بشبوته أو يفيد الاخبار الصادق و ...) لأن

العاقل لو قضى على الجائز بأحد الطرفين بدلا من الآخر من غير مقتضى ولا مرجح لكان

(ب : كان) متصفا بضد العقل في زمان كونه عاقلا وهو جمع بين الضدين وهو محال وقد

تقدم بيان استحالة وصول أحد من المخلوقين إلى علم الغيب معقولا ومنقولا (هذه الجملة ناقصة

في ب) . والجائز عوضا عن الإطلاقات المتقدمة الذكر (ب : فالجائز من الإطلاق المقدم

الذكر) أن يقول القائل «فلان رأى في منامه» أو «خلقت له فراسة» أو «وقع له واقع

في خاطره (ب : في خاطره واقع) بكذا» أي خاطر بظنه (ع : فظنه) مطابقا أو فراسة

صادقة . (انظر فقرة رقم 101) .

3- وتضيف ع إلى ذلك : وترك كلما يؤهم الوحي والنبوة بعد رسول الله (ص) لأن

النبوة قد ختمت بنبيينا عليه الصلاة والسلام اجماعا وعلم ذلك من الدين فمستظهر نبييا بعد

نبيينا عليه السلام كافر وإنما نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ناصرا للملة نبيينا عليه الصلاة

والسلام ومؤيدا لا ناسخا ولا مستأنفا لنبوة أخرى وقد أمعن القاضي أبو بكر الطيب رحمه

الله في بيان هذه المسألة في كتاب الهداية واطنب في تقريرها اطنابا شافيا لما في الصدور .

الخلق. قال الله تعالى (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَنْظُرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ) (795) وقد بينا هذا بيانا شافيا في كتابنا المسمى «بالمعتقد في المعتقد» يحصر طرف علوم المخلوقين دورانا بين النفسي والإثبات حتى لم يبق إلى علم الغيب طريق وهو أحد الجائزين الغائبين عن الخير والضرورة سوى الخبر الصادق على الله سبحانه ولما ختم الخبر عن الله سبحانه بختم النبوة لم يبق للمخلوقين طريق إلى الغيب أصلا فلا مطمع لعاقل في شيء من ذلك وخبر التواتر عن مشاهد أو محسوس ليس بخبر عن غيب بل عن مشاهدة فلما تحقق ذلك علم أن السوي إنما يصل إلى فراسة صادقة يجعلها الله سبحانه مطابقة كرامة (796) له وهي في صفته غالب ظن من غير قطع ولا مزاحمة للنسبة والعلم والقطع في الغيوب إنما هو للأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الله سبحانه بالوحي إليهم إذ هو سبحانه المنفرد بذلك ومن غير الأنبياء عليهم السلام الظن الصادق فقط وهي المسماة فراسة لما ذكرناه (فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا) الآية (795).

99

الا ترى إلى تأييد ما قلناه بقول أبي بكر رضي الله عنه في بنته وهي في جوف أمها «فإنما أراها جارية» بضم الهمزة وهي حقيقة الأخبار عن الظن فكانت كما قال بما أكرمه الله سبحانه من إظهار الصنع وخلو فراسة مطابقة لذلك.

وكذلك كان عمر رضي الله عنه أخبر عن رسول الله (ص) بأنه من المحدثين ومعنى ذلك من الفراسة في قبله لا بالوحي لوجوب ختم النبوة وهي الإنباء عن الله سبحانه صدقا فطريق لم يصل إليه غيره من الخلق إلا من كان نبيا وذلك الأنباء عن الله سبحانه القديم القائم بذاته تعالى.

(795) الجن (72) : 26-27.

(796) انظر مقال «كرامة» في دائرة المعارف II : 788 (مالكدونلد Macdonald) وللتفريق بينها وبين المعجزة انظر أيضا مقال «معجزة» III : 66 (فنسينك Wensinck) وانظر أيضا في ذلك كتاب ابن سينا : في بيان المعجزات والكرامات وكتاب الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة.

100 وكان عمر رحمه الله ورضي الله عنه يقول « ما خفت من شيء الا كان » فانظر إلى قوله « ما خفت » وهذا أيضا هو الأخبار عن الظن أو غالبه هذا هو تحقيق حال الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فما ظنك بمن دونهم .

واختلف العلماء في قول عمر رضي الله عنه وهو على المنبر يخطب فصاح « يا سارية الجبل ! » وسارية إذاك في بلاد المشرق على ما قيل في ذلك على ما ذكره إمام الحرمين في الشامل فقليل كشف المانع عن بصره فرأى الجبل وسارية وجيش المسلمين والكفار فلا يكون ذلك إخبارا عن غيب بل عن مشاهدة مع ذلك البعد إذ لم تجر بذلك عادة .

101 وقال قوم إنما أخبر بذلك عن فراسة بقلبه دون عينه وبصره فيكون عن غالب ظن خلق له وقد عود الله صدقه فصاح « يا سارية » جريا على ما عودّه الله تعالى وبقي الأخبار عن الغيب إذا لم يشاهد ليس الا للنبوة بالوحي على ما تقرر ذكره وتقررت أدلته .

فينبغي على هذه القواعد الجائز من الإطلاقات المتقدمة الذكر أن يقول القائل « فلان رأى في منامه كذا » و« خلفت فراسته بكذا » و« وقع خياطره بكذا وكذا » أي خاطر يظنه صادقا وفراسته يظنها صادقة لا بقطع عناءه يطابقها لجواز الظنون التي هي غير مطابقة عليه وتجوز هذه لا يفارق كل عاقل ولأن تجوز الجائز من أحكام العقل .

102 نعم ! لو أخبر النبي (ص) لولى أن الله تعالى قد ولى قلبه بالتوفيق وجنبه الظنون التي لا تطابق وان يخلفه في قلبه فهو مطابق يصح قطعه بما يخبره لكن مستند الخبر النبي (ص) لذلك قال « أراها جارية » و« ما خفت من شيء الا كان » أدبا مع النبوة إذ يخبرهما استندا في ذلك الوقت النكتة التي ذكرها القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله في كتابه الذي صنفه في كرمات الأولياء فقال :

في الخضر قولان قيل كان نبيا لقوله تعالى (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) (797) وقيل كان وليا .

103 قال القاضي رحمه الله وعلى هذا القول فلا بد أن يكون لقي نبيا إذ كان ذلك زمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فاخبره أن الله قد طهر قلبه ووالاه فلا يخلق فيه الا إعتقادا مطابقا فيقطع بما يخبر به لأنه مستند إلى خبر النبي (ص) إذ لا يقدم أحد وهو طائع على قطع الغلام وخرق السفينة . وإظهار تلك القضايا العجيبة بمجرد ظن أصلا .

وإنما بسطنا القول في هذه المسألة بيسير لكثرة ما يقع فيه كثير ممن ينتهي إلى التقدم في كثير مما قدمناه من الإطلاقات والاعتقادات الا من وفقه الله تعالى فلنرجع ما كنا بسيله (798) .

104 ويقول بعض العوام (799) إذا رأى من فتح الله (800) عليه بشيء (801) « أين كنا نحن من هذه القسمة » وهو إعتراض على الله سبحانه (802) وتعالى في صنعه وقسمته التي قسم لخلقه (803) وملكه فحرام إطلاق ذلك واعتقاده . ويقول قائلهم في ضرب الأمثال مستحسننا لهذا القول « قيل لبعضهم كيف عشت يا فلان ؟ (804) قال : كيف وجدت أردت » وهو خطأ من جهة ما فيه من (805) عدم الرضى بقضاء الله تعالى وملكه (806) .

(797) الكهف (18) : 82 .

(798) إلى هنا ينتهي الخلاف الكبير بين ت من جهة وب وع من جهة أخرى (انظر علاه تعليق رقم 794) فنرجع إلى المقارنة بين النسخ الثلاث .

(799) ب : ويقول بعضهم

(800) ناقصة في ع

(801) ناقصة في ب

(802) ناقص في ت وع

(803) « التي قسم لخلقه » ناقصة في ب وع

(804) ناقصة في ب وع

(805) « ما فيه من » ناقصة في ت

(806) ناقصة في ب وع

يقول قائلهم « يعطي الله القول لمن ليس له أسنان » وفيه الاعتراض على الله تعالى في أحكامه وإن هذا الحكم جرى على خلاف الحكمة فكان هذا الاطلاق على هذا الوجه كفرا .

ويقول متعمقهم (807) في الجهل أيضا (808) « اللهم لا تحوجنا إلى شفاعة نبيك (809) محمد عليه الصلاة والسلام » (810) .

ويقول بعضهم على (811) نفسه « أنا ما ندخل (812) الجنة (813) بشفاعة النبي (ص) » (814) وهو (815) جهل عظيم فتركية (816) النفس منهى عنها شرعا (817) ولم (818) يعلم القائل أن الامم أجمعين محتاجون في عرصات القيامة إلى شفاعة نبينا محمد (ص) وهو المقام المحمود الذي خصه الله سبحانه وتعالى به فهو الذي يشفع وحده إذ ذاك دون من سواه من جميع النبيين (819) والمرسلين على ما ورد في الصحيح (820) وله عليه السلام شفاعات وغيرها على ما تقرر قواعد العقائد (821) .

- (807) ع : بعض متعمقهم
 (808) ناقصة في ب وت
 (809) ناقصة في ع
 (810) ب : صلى الله عليه وسلم
 (811) ع : عن
 (812) ت : ادخل
 (813) ناقصة في ب وت
 (814) ع : بشفاعة محمد عليه الصلاة والسلام
 (815) ع : وهذا
 (816) ع : وتركية
 (817) ناقصة في ب وت
 (818) ت : لا
 (819) ناقصة في ب و ع
 (820) لم يورد السكوني هنا حديثا بعينه ولكن توجد أحاديث متعددة تتعلق بشفاعة الرسول (ص) انظر فسينك I : 96 - انظر مقال « شفاعة » في دائرة المعارف IV : 259-261 (فسينك Wensinck)
 (821) « وله ... العقائد » ناقص في ب و ع .
 ثم نجد في ع الفقرتين 25 و 26 (انظر أعلاه تعليق رقم 179) ويقول بعد ذكره لآيات :
 اخبرني بهذه الآيات شيخنا الفاضل الصالح القدوة أبو يعقوب يوسف بن السباط
 بالمهديّة عام أربعة وسبعين وستمائة عن أخيه الشيخ القدوة الشهيد أبي علي يونس بن السباط
 المهدوي رحمهم الله جميعا .

- ويقول قائلهم (822) « هذا مصيحف ومسيجد وجويمع ومكيتب » (823) وما أشبه ذلك بالتصغير (824) وكل ذلك لا يجوز لأنّه تصغير لما أمر الشرع بتعظيمه وكذلك كل ما كان من شعائر الله تعالى (ذلكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ (825) فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) (826) وهذا يشمل (827) اللفظ والمعنى فلا يجوز إخراج اللفظ دون المعنى عنه إلا بدليل (828) والاصل عدمه (829) .
- ويقول قائلهم : إذا عاهد أحدا والقي يده في يده (830) « هذه يدك في يد الله » وهو خطأ وكذب وانما يده في يد ذلك الشخص (831) والرب سبحانه وتعالى منزّه عن الجسميّة (832) والتحيز (833) فوجب تنزيهه عن الجارحة (834) ، فإن قال أردت في المعنى القدرة القديمة ، قيل له : أوهم لفظك غير ذلك فوافق تلفظك قصدك تصلح الفاسد فيكونا صالحين .
- ويقول قائلهم وأكثر ما يجري على ألسنة البادية إذا ألقى عصاه في يد غيره : « هذا في يدك عصا الله » وهو لفظ يوهم الباطل والتشبيه والتجسيم فكان باطلا (835) .

(822) ع : بعض العوام

(823) ع : هذا مصيحف وجويمع ومسيجد وكتيب ولويح وكتيب (؟) «

(824) ناقصة في ب وع

(825) « تعالى قال الله تعالى ... الله » ناقص في ت

(826) الحج (22) : 32

(827) ب : مطلق

(828) ب : فلا تقيّد الا بدليل

(829) « وهذا يشمل ... عدمه » ناقص في ع .

(830) « والقي يده في يده » ناقصة في ب وت

(831) ع : وإنما يد ذلك الشخص في يد هذا القائل

(832) ب : الجارحة

(833) ناقصة في ب

(834) ب : التخيلات . « والرب سبحانه ... الجارحة » ناقص في ع

(835) « فإن قال ... باطلا » ناقص في ب وت .

ويقول قائلهم (836) « هذه يدك في يد محمد بن عبد الله (837) وهو خطأ أيضاً (838) وفيه سوء الأدب مع النبيء (ص) في التمثيل به وفيه الكذب فامتنع ، (839) وإنما يد ذلك الشخص في يد ذلك المتكلم ، وإن قال أردت شيئاً آخر قيل له فلفظك يرد عليك فبدله (840) .

109 ويقول قائلهم (836) إذا باع من احاء (841) شيئاً وأراد إقالتة « باعك الله وأقالك الله » وهو موهوم (842) أيضاً للمذهب القائلين بالاتحاد وهو كفر كما تقدم بيانه فوجب منعه (843) وقد يكون البيع فاسداً فينسب إلى الحكم الشرعي ما ليس منه والتعرض لهذا ممتنع (844) لا مكانة ولو رأى (845) البيع صحيحاً وإن عني الخلق والايجاد فيمتنع هذا الإطلاق لفظاً (846) إذ قد لا ينعقد ذلك فيكون كاذباً أو (847) متعرضاً للكذب فامتنع هذا الإطلاق من كل وجه والصواب أن تقول « بعتك وأقلتك » (848) .

110 ويقع في تسمية الكتاب سماء غير جائزة مثل تسمية بعض الكتب الاسرى (849) وتسمية بعضها « المعراج » وبعضها (850) « المعارج » (851) وهذا

(836) ع : بعضهم

(837) ع : محمد عليه الصلاة والسلام

(838) ع : وكذب

(839) « وفيه سوء ... فامتنع » ناقص في ب وع .

(840) « وإنما يد ذلك الشخص ... فييد له » ناقص في ب وت

(841) ب : أحدهم . ع : اجر

(842) ت : يوهوم والصواب أن تقول بعتك وأقلتك .

(843) « أيضاً بمذهب القائلين ... منعه » ناقص في ب وت

(844) ب وع : ممنوع

(845) ب وع : قدر

(846) ب وت : أيضاً

(847) ع : و

(848) « والصواب ... وأقلتك » ناقصة في ت هنا وقد تقدمت أعلاه (انظر تعليق رقم 842) .

(849) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III : 924

(850) ناقصة في ب وع

(851) انظر في بعض هذه الكتب بروكلمان الملحق III 984-985 وكشف الظنون II : 1737 .

يوهم أن هذا المصنف سري به إلى السماء فوجب منعه لكونه يشير إلى مزاحمة النبي (ص) في ذلك .

ومن ذلك تسمية بعضها «مفاتيح الغيب» (852) وتسمية بعضها «الآيات البينات» (853) لأن ذلك يوهم المشاركة فيما أنزله الله على نبيه . قال الله تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (854) .

كذلك يوهم تسمية كتابه «بمفاتيح الغيب» المشاركة فيما عند الله تعالى قال الله تعالى : (وَعِندَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) (855) فليجنب هذه التسميات وما شاكلها من الموهومات (856) .

وليحترز أيضا (857) من مواضع في كتاب الأحياء لأبني حمام الغزالي ومن مواضع في كتاب «التفخ والتسوية» له أيضا ومن مواضع بفتح (857) تأليفه أما كذبت عليه فادست في تأليفه (858) أو رجع عنها كما ذكر (859) في كتابه المسمى (860) المنقذ من الضلال (861) .

(852) انظر في بعض الكتب التي تحمل مثل هذا الاسم بروكلمان الملحق III : 951 وكشف الظنون II : 1756 - نلاحظ خاصة أن تفسير فخر الدين الرازي توفي سنة 1209/606 يحمل هذا الاسم . - وقد لاحظ حاجي خليفة (كشف II : 1482) أن السكوني قد نقد فخر الدين الرازي نقدا لاذعا في كتابه التمييز . وللرازي كتاب بهذا الاسم انظر «إلى طه حسين» رقم 17 .

(853) انظر بروكلمان ملحق III : 816 وكشف I : 204

(854) العنكبوت (29) : 49

(855) الانعام (6) : 59

(856) « وهذا يوهم أن هذا المصنف ... الموهومات » ناقص في ب و ت . وعوضه في ت : « وتسمية بعضها الآيات البينات وتسمية بعضها مفاتيح الغيب فليجنب ذلك » .

(857) ناقصة في ع

(858) فادست في تأليفه ناقصة في ب وعوضها : « قد ثبتت » .

(859) ب و ت : ذكره

(860) ناقصة في ت .

(861) ع : الضلالة

111 وليحترز أيضا في مواضع في (862) كتاب قوت القلوب لأبي طالب مكسي الصوفي (863) وكذلك أيضا (864) في مواضع نقلت في (865) كتاب الهداية لمكي في التفسير تقتضي التشبيه ولم ينبه على تأويلها فلا يعود على ظاهرها مع أنها لم تكن منقولة بطريقة قطعية (866) .

112 وليحترز من (867) مواضع كثيرة في كتاب من كلام (868) ابن مسرة الجيلي وقد صنف الفقيه أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله (869) تعالى (870) كتاب في الرد عليه منظوميا على التقاسيم الأصولية والقوانين الحقيقية البرهانية (871) يدل (872) على تبحره رحمه الله (873) في علم أصول الدين وبهذا شهد له القاضي أبو بكر بن الطيب رحمه الله تعالى (874) في كتابه المصنف في كرامات الأولياء .

113 وليحترز أيضا من مواضع في كتاب من كلام منذر بن سعيد البلوطي فإنه دخل بلاد (875) المشرق (876) في زمان هيجان الفتنة بآراء (877) المعتزلة

(862) ت : من

(863) « لأبي طالب مكي الصوفي » ناقصة في ت وفي ب : « لمكي » فقط .

(864) ناقصة في ت . ب : كذا .

(865) « نقلت في » ناقصة في ت

(866) « تقتضي ... قطعية » ناقصة في ب وعوضها في ع : « لا يعول عليها » .

(867) « ليحترز من » ناقصة في ب وع

(868) ناقصة في ب . ع : « ومن مواضع كثيرة في كلام ... »

(869) « رحمه الله » ناقصة في ب

(870) ناقصة في ع

(871) ع : ... منظوميا على القوانين الحقيقية والتقسيم الاصولية والدلائل القطعية يدل ... »

(872) ب : دالا . ت : ذلك

(873) « رحمه الله » ناقصة في ت . ب : رحمة الله عليه

(874) ناقصة في ع . « رحمه الله تعالى » ناقصة في ب

(875) ناقصة في ب

(876) « في كتاب ... المشرق » ناقص في ت

(877) ع : بكلام

فرجع إلى الأندلس وقد اعتل كلامه بالاعتزال ونخالطه فاسد آرائهم (878) لذلك (879) نبهنا على التحرز من كلامه في المعتقد .
وليحترز من مواضع كثيرة في خطه (880) تبع (881) فيها مذاهب (882) المعتزلة .

ومن مواضع في كلام (884) ابن برجان (885) .

114

وأما تفسير الزمخشري فأكثره إعتزال وفيه مواضع إنتهى فيها إلى الكفر الصراح (886) والعياذ بالله (887) وقد صنفنا في الرد عليه كتابا (888) مسمياه بكتاب (888) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسيره للكتاب (889) العزيز كان قد ابتدأه والذي رحمه الله (890) ثم من الله سبحانه بتكميله (891) على يدي فله الحمد على ذلك (892) .

وليحترز أيضا (888) من كتاب رسائل إخوان الفناء فإن مؤلفها من رؤوس الملحدين (893) والمذلسين للدين والمجانين (894) لطريق الإسلام والمسلمين .

(878) ع : في فاسد رأيهم

(879) ع : فلذلك

(880) ع : خطبه

(881) ناقصة في ت . ع : اتبع

(882) ناقصة في ت

(883) ع : وليحترز من

(884) ب و ت : كتاب

(885) ب : ابن مرجان .

(886) ع : وفيه مواضع هي كفر صراح

(887) « والعياذ بالله » ناقصة في ب وع

(888) ناقصة في ع

(889) ع : في تفسير الكتاب

(890) « رحمه الله » ناقص في ب

(891) ع : بتكميله

(892) ع : وله الحمد

(893) ناقصة في ب

(894) ناقصة في ت

- 115 ومن (894) كتب الفلاسفة الملحدون (895) ومن كلام الجاحظ (896) وإبراهيم بن سيار النظام وابن الراوندي والناشيء ومعدن (897) بن المشني وتركنا ذكر قوم يقل (898) وقوع كلامهم بين أيدي الناس . وليحذر (899) أيضا من كتب (900) الكندي ومن مواضع من كلام بعض المتأخرين .
- وليحترز أيضا من كتاب خلع النعلين لابن (900 مكرر) قسى لمواضع فيه يجب التحرز منها (901) .
- 116 وليحترز أيضا (902) من كلام ابن حزم إذا تكلم فيما (903) يتعلق (904) بأصول الدين وقواعد الاعتقاد (905) وما يتعلق بالمعاني والحقائق لأن هذا الرجل لم يكن من أهل هذا (906) العلم فلما تكلم فيما لم يكن فنا (907) له لم يحسن .
- وليحترز أيضا (908) من كلام ابن رشد الحفيد (909) لأن كلامه في

- (894) ناقصة في ت
(895) ع : والملحدون
(896) ع : ومن كلام إبراهيم ...
(897) ع : عمر
(898) ب و ت : لثقل
(899) ع : وليحترز
(900) ع : كلام
(900 مكرر) ت : جامع النعلين لابن فني .
(901) ناقصة في ب .
(902) ناقصة في ب و ت
(903) « تكلم فيما » ناقصة في ت
(904) ب و ت : تعلق
(905) ع : العقائد
(906) ناقصة في ب
(907) ب و ع : بفن
(908) ناقصة في ع
(909) ع : الحفيد بن رشد

المعتقد فاسد وجده من علماء أهل (910) السنة وهو صاحب «البيان» (911) «والتحصيل والمقدمات» تكلم في صائر (910) المقدمات كلاما حسنا دل على إمامته وفضله (912) .

- 117 وليحترز أيضا (913) من مواضع في (914) كلام ابن العربي الطائي المكيّة والفصوص (915) ومن مواضع كثيرة من (916) قصائده وأما ابن العربي القاضي أبو بكر المعافري صاحب القبس فمن علماء أهل السنة . وليحترز أيضا من مواضع كثيرة من قصائد ابن الفارض الشاعر وأمثاله مما يشيرون بظاهرة إلى القول بالاتحاد والحلول (918) وهو (919) باطل بالبراهين القطعية التي أمعنا في تقريرها (920) في كتاب أصول الدين وهو علم الحقائق وقواعد العقائد (921) .

- 118 وإن كان الأمر في ذلك أبين من أن يحتاج إلى بيان لأن الموجود القديم (922) من المعلوم ضرورة وبديهية استحالة أن يكون هو عين المحدث

(910) ناقصة في ب وت

(911) تشطيب كبير بالخبر في ب

(912) « تكلم في ... فصله » ناقص في ب

(913) ناقصة في ب

(914) « من مواضع في » ناقصة في ب وت . ب وت : من كلام

(915) [...] « المكيّة والفصوص » ناقص في ت وع والنقص في ب يمكن أن يعوض ب : « في الفتوحات » .

(916) ع : في

(917) « وأما ابن العربي ... إلى القول » ناقص في ب وت وعوضه في ب : « وليحترز أيضا في مواضع كثيرة من كلام ابن الفارض وأمثال ذلك وقصائد المعري الشاعر وأمثال ذلك مما يشير كلامهم فيه إلى القول » . وفي ت :

(918) ناقصة في ت

(919) ع : لأنه

(920) ت : التي اشبعنا في بيانها وتقريرها

(921) « في كتاب ... العقائد » ناقص في ع وعوضه : في علم أصول الدين .

(922) ع : لأن القديم الذي لا أول لوجوده من المعلوم

الذي له أول (923) فوجب إفتراق القديم (924) من الحادث والعزير من الدليل والغني الكبير من الفقير الحقير افتراقا معقولا (925) وكل كلام وإطلاق من قبل المكلفين (926) يوهم الباطل فهو باطل بالاجتماع على ما تقدم التنبيه عليه (927) فاحرى وأولى بطلانه إذا (928) كان صريحا في ذلك (929) .

فإن قال قائل (930) ممن قدمنا ذكره (932) لم نقصد بكلامنا ورموزنا وإشارتنا الاتحاد والحلول (932) وإنما قصدنا أمرا آخر (933) قلنا لهم الله أعلم صدق أغراضهم (934) وإنما إعترضنا للألفاظ (935) التي يظهر منها الإشارة إلى الاتحاد والحلول والاتحاد (936) .

119

وليحترز أيضا من كلام ابن احلي الأرقى ومن (937) كلام ابن سبعين أنصف الله الإسلام منه والمسلمين على ما أحدث في الدين فمذهبه في الدين مذهب الدجال ودأؤه في الدين أشنع من كل داء عضال . وليحترز (938) من كلام الفرق المحدثه المخزية (939) الملحدون ومن فرق الضالين المضلين

(923) ت : ان يكون من غيره المحدث لسبقه

(924) « الذي له أول » ناقصة في ب وت

(925) « افتراقا معقولا » ناقصة ت . ع : افتراقا معقولا لا حاسا (؟) في المكان والاكوان .

(926) « من قبل المكلفين » ناقصة في ب وع

(927) « على ما تقدم التنبيه عليه » ناقصة في ب وع

(928) ب : ان

(929) ع : في الباطل

(930) ب وع : فإن قالوا

(931) « ممن قدمنا ذكره » ناقصة في ب وع

(932) « بكلامنا ... والحلول » ناقص في ب وت وعوضه في ت : بكلامنا الاتحاد .

(933) ع : لم يفهم عنا

(934) ع : الله أعلم بما في الضمائر وما تخفي السرائر

(935) ع : ... اعترضنا نحن أيضا الألفاظ والإطلاقات

(936) « والحلول والاتحاد » ناقصة في ب وت

(937) ع : وليحترز من

(838) « فمذهبه ... وليحترز » ناقص في ت وفي مكانه في ب تشطيط يطمس كلمات .

(939) ناقصة في ب وع

القائلين (940) بالاتحاد أيضا وبالحلول وبالتشبيه تعالى رب العالمين على أقوالهم (941) .

120 وليقول على الاقتداء برسول الله (ص) (942) بخاتم النبيين وسيّد المرسلين وخيرة المخلوقين محمد المصطفى (ص) ولما أنزل عليه من الكتاب وما وردت به سنته ودينه القويم وصراته المستقيم كما قال الله (943) تعالى (وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) (944) .

121 ثم (945) الاقتداء بأئمة المؤمنين (946) من الصحابة والتابعين والمتبعين لهم (947) من أهل السنة (948) من أئمة المتكلمين في أصول الدين (949) الذابن عن الدين والداعين إلى المنهج الحق المبين والحبل المتين كأبي (950) الحسن الأشعري رحمه الله تعالى صاحب المختزن (951) في تفسير القرآن في أربعمئة سفر ومن (952) بلغت تأليفه ثلاثمئة وثمانين تأليفا أو أزيد على ما ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر محدث الشام ونقل من ذلك كثيرا عن قطب

(940) ع : والقائلين

(941) ع : وليحترز من كلام الفرق الملحد من الفرق الضالين القائلين بالاتحاد أيضا او بالحلول أو بالتشبيه تعالى الله عن أقوالهم الله رب العالمين .

ب : ... فعلى أقوالهم رب العالمين .

(942) « برسول الله (ص) » ناقصة في ب وت

(943) ناقصة في ع

(944) الانعام (6) : 153

(945) ت : و

(946) ت : المسلمين

(947) ع : والمقتدين بهم

(948) ع : من أهل السنة والجماعة

(949) « في أصول الدين » ناقصة في ب وت

(950) ع : كالشيخ أبي

(951) ت : المخترف (?)

(952) ع : وهو الذي

المحدثين أبي بكر البيهقي رحمه الله - ولقد اطنب كل واحد منهما في مدح الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله و مدح أئمة مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة على ما يليق بدينهما وإمامتهما وكل ذلك أشبع ذكره في كتابيهما وفي الكتاب الكبير المسمى بتاريخ بغداد للشيخ الإمام الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادى وفي كتب غير هؤلاء من أئمة الدين (953) .

122 وكالشيخ أبي عبد الله بن مجاهد وأبني (954) الحسن الباهلي تلميذ (955) الشيخ أبي الحسن رحمه الله وكالقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني رحمه الله صاحب كتاب الهداية والدقائق وإمام الأصوليين (956) وكالأستاذ أبي إسحاق الأسفرائيني صاحب الجامعين وكالأستاذ أبي بكر ابن فورك صاحب المشكلين وكالامام أبي المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو المشهور بإمام الحرمين (957) ومن سلك طريقهم ونهج منهجهم .

123 فهم الذين أقامهم الله تعالى أعلاما (958) لنصرة دينه والذب عن سنة نبيه ورسوله محمد رسول الله (959) عند إفتراق الخلق إلى (960) الفرق التي ذكرها الرسول صلوات الله وسلامه عليه (961) في قوله (ص) : «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة قالوا من الواحدة يا رسول الله قال ما أنا عليه وصحابي» (963) .

(953) « على ما ذكره الحافظ أبو القاسم ... الدين » ناقص في ب وت . وعوضه في ت : على ما ذكره الحافظ أبو القاسم محدث الشام رحمه الله ونظر وجهه واطنب في مدحه .

(954) ع : والشيخ أبي ...

(955) ع : وكان تلميذ الشيخ الأشعري

(956) « رحمه الله صاحب كتاب ... الأصوليين » ناقص في ب وت .

(957) « صاحب الجامعين ... الحرمين » ناقص في ت . ع : وأبني المعالي صاحب الارشاد والشامل وهو امام الحرمين .

(958) ع : فهم أئمة الدين أقامهم الحق سبحانه اعلاما ...

(959) ب : والذب عن سنة رسوله . ع : والذب عن سنة رسوله (ص)

(960) « الخلق إلى » ناقصة في ت

(961) ب : صلى الله عليه وسلم . ع : صلوات الله عليه وسلامه

(962) ناقصة في ب وت

(963) حديث أخرجه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والدارمي وابن حنبل . انظر رأي غولزير في هذا الحديث : العقيدة ص 187 تعليق 1 .

124 وما كان في كلام من قدمنا التحرز من كلامهم موافقا للحق عنول عليه لا لأنه قال ، بل لموافقته للحق (964) وما خالف الحق من ذلك لا يلتفت إليه (965) .

وليس المخالف للحق في الاعتقادات والإطلاقات مما ينضبط (966) بحصر ولكن ذكرنا ما قدمنا (967) ذكره من الاطلاقات الممنوعة أمثلة يعتبر بها ما لا يجوز إطلاقه مما يخالف الحق وبمعرفة الحق (968) يعرف الرد على كل ما يخالفه .

125 والله سبحانه ينفع بالقصد في ذلك أنه ولي كريم ونسأله تعالى (970) أن يجعلنا من الناصرين لدينه والناصحين لأمره (971) ورسوله و(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (972) وصلوات الله وسلامه على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين وإمام المتقين محمد (973) أفضل العالمين وعلى آله الطاهرين وصحابه الأكرمين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . . .

(964) ناقصة في ت

(965) ع : فلا يرجع إليه ولا يعول عليه .

(966) ت : يضبط

(967) ت : تقدم

(968) ب : وبمعرفة يعرف

(969) ع : كل من - ب : على ما

(970) ع : سبحانه

(971) ب : لأئمة رسوله - ع : لأئمة رسوله (ص) وشرف وكرم تسليم كثيرا مؤيد ابدا والحمد لله ...

(972) الفاتحة (1) : 2

(973) ع : وصلاته وسلامه على خاتم النبيين والمرسلين محمد ...

آخر ب : كمل الكتاب بعون الله تعالى وعونه وحسن توفيقه

آخر ع : تم كتاب لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام والحمد لله
أولا وآخر وظاهرا وباطنا فصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم
النبيين وإمام المرسلين . . .

أما الله كاتبها مجبا لأصحاب النبي مع النبي ويدخله بذلك دار
عدل جوار الواحد الصمد العلي .

آخر ت : كمل كتاب بيان لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام الذي جمعه
الشيخ الصالح أبو علي عمر بن محمد بن خليل السكوني رحمه الله
ووالدينا وأئمة الدين وسائر المسلمين .

سوده الفقير إلى ربه المنان محمد بن أحمد زهان الاجهوري
الأزهري الشافعي الأشعري برسم حضرة من عن الشريهود
وبالخير وجود الأمير محمد بن المرحوم محمود الخوريحي من
طائفة تفكحيال غفر الله لنا ولهما ولجميع المسلمين ولورد غالنا (؟)
وذلك لعشر مضيئين من شهر رمضان سنة تسع وخمسين
ومائة وألف من هجرة النبي عليه السلام .

ونقلناه من نسخة سقيمة جداً لا يعول عليها وقد أصلحنا فيما
كتبناه ما سهل علينا وعرفناه فلتقابل على نسخة أخرى .

الفهارس (1)

—●—

- (1) — فهرس الايات القرآنيّة
- (2) — فهرس الأحاديث النبويّة
- (3) — فهرس الأعلام
- (4) — فهرس المصنّفات المذكورة
- (5) — فهرس الفرق والأماكن
- (6) — فهرس الأبيات الشعريّة .

(1) أحلنا في كل الفهارس على أرقام الفقرات التي قسمنا إليها النص المحقق .

- فهرس الايات القرآنيّة - (1)

18	استحوذ عليهم الشيطان فأنسَاهُمْ ذكر الله
تعليق 10/512	أطلع الغيب
84	أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت
65	الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
125	الحمد لله رب العالمين
12	الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
48-9	أمنتهم من في السماء
35	أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسانا يكتبون
95	ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين
تعليق 10/512	ان الله عنده علم الساعة
31	ان الله يدافع عن الذين آمنوا
38	إننا من المجرمين منتقمون
10	(ان ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش)
90	بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون
110	بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم
2/79	يسئلك الخير أنك على كل شيء قدير
41	ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم
تعليق 03/512	ذلكم الله ربكم فاعبدوه
107	ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب

(1) الآيات أو أجزاء الآيات التي بين قوسين وقع التلميح إليها فقط

- 88 رضي الله عنهم ورضوا عنه .
- 01/794 98 تعليق عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول
- 10/512 و و
- 10/512 تعليق عنده علم الغيب فهو يرى
- 12 فاعتبروا يا أولي الالباب
- 62-40 فعال لما يريد
- 68 (فلبث سنين في أهل مدين ثم) جئت على قدر يا موسى
- 89 (فلما رأى القمر بازغا قال) هذا ربي
- 48 فدن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
- 68 لا تحسرك به لسانك
- 36 لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
- 10 ليس كمثله شيء
- 68 مكرر هل جزاء الاحسان الا الاحسان
- 10 هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب
- 10 وأخر متشابهات
- 1/79 وإذا مرضت فهو يشفيني
- 759 93 تعليق (واصبح فؤاد أم موسى فارغا)
- 77 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لظلوم كفار
- 43 وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
- 01/512 تعليق وان الظن لا يغني من الحق شيئا
- 120 وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
- 120 عن سبيله
- 65 وبالتجسم هم يهتدون
- 65 وجعلناها رجوما للشياطين
- 5 وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

- وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها ألا هو..... 110
- (وكانوا فيه من الزاهدين) 93 وتعليق 757
- ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين 91
- ولقد زيننا السماء بمصابيح 65
- ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما 94
- ولقد كرمنا بني آدم 85
- والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه
سيجزون ما كانوا يعملون 2
- ولوردوا العادوا لما نهوا عنه 83
- ولا تنزر وازرة وزر أخرى 79
- وما فعلته عن أمري 102
- وما يعقلها إلا العالمون 84
- وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم 10
- يخافون ربهم من فوقهم 9
- يسقى بهاء واحد ونفضل بعضها على بعض 02/512
- يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء 38

- فهرس الأحاديث النبوية - (1)

5 انكم ترون ربكم عيانا
45 ايّاكم ولو ، فان لو تفتح عمل الشيطان
2/79 الخير بيدك والشر ليس إليك
123 ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
45 الشرك في أمّتي أخفى من ديب النمل
28 لمن يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
33 لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر
45 لا يقل أحدكم لو كان كذا وليقل قدر الله وما شاء الله فعل
تعليق 11/512 من أتى كاهنا فصدقه فيما يقول فقد بريء مما أنزل على محمد
61 هم مجسوس هذه الأمة
63 والله لا يقضي الله لعبده المؤمن من قضاء الا كان خيرا له
106 (وله عليه السلام شفاعات)
11 يقول الله تعالى يوم القيامة مرضت فلم تعدني
تعليق 10/512 يقول الله عز وجل اصبح من عبادي مؤمن وكافر فمن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب ومن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب
01/547 (ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل يوم جمعة ويقول هل من تائب فأتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل من داع فاستجب له)
10

(1) الأحاديث التي بين قوسين لم ترد حرفيا في النص بل وردت محصلة أو ملمحا إليها تليها .

فهرس الأعلام (1)

— آدم : 24 —

هو آدم ابو البشر واول الأنبياء له منزلة هامة عند مختلف المذاهب وخاصة عند الشيعة والصوفية .

انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) 1 : 181 بيدرسون Pederson

و (ط. القديمة) 1 : 129 سليقزوهن Seligsohn

— إبراهيم الخليل : 95—91—89—179 —

انظر دائرة المعارف II : 457 فنسينك Wensinck و(ط. الجديدة) III : 1004 — 1005 (باري Paret) صفة الخليل موجودة في الاية 125 من سورة النساء (4) .

— إبراهيم بن سيار النظام : انظر النظام

— ابن احلى (الأرقى) : 119 —

محمد بن علي بن احلى امير لورقة (توفي سنة 1237/645) . ينسب له تأليف في علم الكلام انظر كحالة X : 301 .

— الأسفرائيني (ابو اسحاق) : 122 —

هو أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرائيني . فقيه شافعي . توفي سنة 1027/418
انظر : بروكلمان ملحق I : 667 — كحالة I : 83 —

(1) اكتفينا غالباً بالإحالة على مراجع المراجع (بروكلمان — دائرة المعارف — كحالة ...) وفيها يجد القارئ قوائم أطول للمصادر والمراجع .

— الأشعري (أبو الحسن) : 121—45—12—3

هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري حارب المعتزلة بعد ما خرج عنها (936/324—873/260). انظر دائرة المعارف I : 487 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) I : 715 (منتقومي وات M. Watt) ولنفس المؤلف مقال : أشعرية في دائرة المعارف (ط. الجديدة) I : 717—718. وانظر بروكلمان I : 206 والملحق I : 345 وانظر كحالة VII : 35.

— امام الحرمين : انظر : الجويني

— الأوزاعي (عبد الرحمان) : 12

محدث وفقه اندثر مذهبه . (774/157—707/88) انظر دائرة المعارف I : 533 (فنيك Wensinck) و(ط. الجديدة) I : 796—795 (شاخ Shacht) انظر أيضا بروكلمان الملحق I : 308 وكحالة V : 163.

— ابن برّجان (أبو الحكم) : 113

عبد السلام بن عبد الرحمان من أتباع ابن مسرة باشيلية يلقب بغزالي الاندلس سجن بالمغرب حيث توفي سنة 1141/536. انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 754—755 (فور Faure) وكوربان Corbin : تاريخ الفلسفة : 311.

— أبو بكر : 99

هو أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين توفي سنة 634/13. انظر دائرة المعارف I : 82 (بوهل Buhl) و(ط. الجديدة) I : 112 (مونقومي وات M. Watt). وانظر في الخبر الذي يذكره السكوني هنا : مقدمة ابن خلدون : 193. طبقات السبكي II : 193 واحياء الغزالي : 21.

— (أبو بكر بن الطيب) الباقلاني : 122—99—96—91—75—3

فقيه أشعري (1013/403—954/338)

انظر دائرة المعارف I : 616 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) I : 988 (مك. كرتي McCarthy) بروكلمان I : 211 والملحق I : 349—كحالة X : 109.

- الباهلي (أبو الحسن) : 122
 محمد بن محمد مؤرخ و فقيه شافعي . من تلاميذ الأشعري . توفي سنة 933/321 .
 انظر كحالة XI : 231 .
- البلوطي (منذر بن سعيد) : 113
 فقيه قرطبي (966/355—886/273)
 انظر كحالة XIII : 8 وملحق بروكلمان I : 484
- البغدادى (الخطيب) : 122
 أحمد بن علي مؤرخ ومحدث واصولي (حوالي 1002/392—1071/463)
 انظر دائرة المعارف II : 981 (مارسي W. Marçais)—بروكلمان I : 401—400
 والملحق I : 564—562 — كحالة II : 3—4 .
- البيهقي (أبو بكر) : 122
 أحمد بن الحسين الخراساني الشافعي محدث وفقيه (994/384—1066/458)
 انظر دائرة المعارف I : 604 (بروكلمان) — دائرة المعارف (ط. الجديدة) I :
 1164 (روبسون Robson) — بروكلمان I : 447—446 والملحق 612—618
 كحالة I : 206—207 .
- الثوري (سفيان) : 12
 محدث وفقيه (778/161—716/97)
 انظر دائرة المعارف IV : 523 (بلسنر Plessner)
 وكحالة IV : 234
- الجاحظ : 115
 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . أديب ومتكلم معتزلي (869/255—776/160)
 انظر : دائرة المعارف I : 1028 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) II : 395 (بلات
 Pellat) وبروكلمان I : 158 وملحق I : 239 وكحالة VIII : 7
- ابن الجوزي (أبو الفرج) : 89
 عبد الرحمان بن علي بن محمد فقيه ومحدث حنبلي (1201/597—1116/510)

انظر دائرة المعارف II : 394 (بروكلمان) و (ط. الجديدة) III : 774—775
(لاووست Laoust)

وبروكلمان I : 659 والملحق II : 914 وكحالة V : 157 و XIII : 396 .

— الجويني (امام الحرمين) : 100 — 122
هو امام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني . فقيه أشعري (1028/419—
1085/478)

انظر دائرة المعارف I : 1100 (بروكلمان) و (ط. الجديدة) II : 620—621
(بروكلمان وقادري Brockelmann et Gardet) وبروكلمان I : 486
والملحق I : 671 وكحالة VI : 184 .

— ابن حزم : 116

أبو محمد علي بن حزم فقيه ظاهري قرطبي (1064/456—994/384)
انظر دائرة المعارف II : 407 (اروندنك Arendonk) و (ط. الجديدة) III :
814—822 (ارنلداز Arnaldez) وبروكلمان I : 505 والملحق I : 692 .
وانظر أيضا كحالة XIII : 405

— الحلاج : 15—16

أبو المغيث الحسين بن منصور متصوف شهير (922/309—858/244)
انظر دائرة المعارف II : 254 (ماسينيون Massignon) و (ط. الجديدة) III :
102—106 (ماسينيون وقادري Massignon et Gardet) وكحالة IV : 63 و XIII : 283

— الخضر : 102

شخص غامض بعض شيء . هل هو نبي أم ولي ؟ خاضت المصادر القديمة كثيرا
في ذلك معتمدة خاصة بعض الايات القرآنية مثلا سورة الكهف (18) الايات 60 إلى 82
وانظر دائرة المعارف II : 912 (فينسيك Wensinck)

— ابن خميس : 21

الراجح انه محمد بن عمر بن خميس (1228/625—قتل بغرناطة 1309/708)

انظر كحالة XI : 92

— ابن الراوندي : 115

أبو الحسين أحمد بن يحيى متكلم شهير ذو نزعة الحادية وقاوم الأديان بصفة عامة والمذهب الاعتزالي بصفة خاصة (820/205 — حوالي 910/297) انظر بروكلمان : الملحق I : 340 وكمالة II : 200 وXIII : 371 —

مقدمة البار نصري نادر لترجمة كتاب الانتصار لأبي الحسن الخياطص XXXI
وانظر أيضا دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 929—930 (كروس وفاجدا

Krauset Vajda

— ابن رشد (الجد) : 116

محمد بن أحمد فقيه وقاض أندلسي (1158/450—1126/520) جد الفيلسوف الشهير ابن رشد (انظر التعليق الموالي) . انظر بروكلمان I : 479 والملحق I : 662 وانظر كمالة VIII : 228 .

— ابن رشد (الحفيد) : 116

أبو الوليد محمد بن أحمد محمد الفيلسوف الأندلسي الشهير (1126/520—1197/595) . انظر دائرة المعارف II : 435 (كارادي فو Carra de Vaux) و(ط. الجديدة) III : 934—944) . (ارنلداز Arnaldez) وبروكلمان I : 604 والملحق I : 833 وكمالة VIII : 313 وXIII : 417 .

— ابن زريق : 17

محمد بن زريق أمير طرسوس انظر بلاشير Blachère : أبو الطيب ص 88
وانظر أيضا مقال طرسوس في دائرة المعارف IV : 712 (بوهل Buhl) .

— الزمخشري : 61—114

هو محمود بن عبد الزمخشري مفسر اعتزالي شهير (1075/467—1144/538)
انظر دائرة المعارف IV : 1273 (بروكلمان) وبروكلمان I : 344 والملحق I :

507 .

— ابن أبي زيد (أبو محمد) : 112

فقيه مالكي قيرواني شهير (922/310—996/386)

انظر دائرة المعارف II : 380 (محمد بن أبي الشنب) وبروكلمان I : 187 والملحق I : 301 وكحالة VI : 73 .

تنسب إليه رسالة في الرد على ابن مسرة والراجح ان السكوني يلمح إليها هنا . وقد ألف في الرد على ابن مسرة أيضا متصوفان سنيان من المشرق انظر كوربان (Corbin) تاريخ الفلسفة ص 307 .

— سارية : 100

هو سارية بن زعيم قائد من قواد عمر بن الخطاب (توفي حوالي سنة 650/30)

انظر الأعلام . ج . III : 112 .

انظر في هذا الخبر مقدمة ابن خلدون ص 192 والتعريف بابن خلدون ص 165 الاحياء ص 21 والطبري تاريخ I : 2701 والموطأ : كتاب العقيدة (ط. تونس) ص 299

— ابن سبعين : 119

عبد الحق بن سبعين متصوف ومفكر أندلسي (1217/614—1271/669)

انظر بروكلمان I : 611 والملحق I : 844 وكحالة V : 90—91 ومقدمة رسائل ابن سبعين لعبد الرحمان بدوي (القاهرة 1965) — دائرة المعارف II : 438 — 439 (بروكلمان) و(ط. الجايدة) III : 945 — 946 (فور Faure)

— ابن السماط (يونس) : 26 — تعليق 821 —

هو المتصوف الشهير أبو علي يونس بن علي بن عبد الملك بن السماط البكري المهادوي اصيل المهادية ومن اتباع الشيخ أبي الحسن الشاذلي . يجب ان لا يُخلط بينه وبين أخيه يوسف بن السماط . أهم مصادر تحدث عنه وعن أخيه فيما يلي هو التيجاني : الرحلة ص 380—381 . وينقل السراج في الحلال : 508 (ط. تونس 1970) عن التيجاني . انظر أيضا مخلوف : شجرة ص 192—193 (ترجمة رقم 648) وينبه إلى أن ضريحه موجود في مقبرة المنستير . (انظر في ترجمة أخيه أيضا مجمل 208—210 وعنوان الأريب : 77 . انظر أيضا اعادته مقدمة النص المحقق تعليق رقم 44 .

— ابن سهل اليهودي (إبراهيم) : 20

شاعر اشيلي توفي سنة 1251/649 . اختلف في صديق إسلامه ومن اسباب ذلك انه يكثر في شعره من ذكر اسم موسى فهل هو النبي موسى أم هو غلام يهودي يتغزل به ؟ نشر

ديوانه بالقاهرة سنة 1926 . انظر دراسة عنه وعن شعره (بالفرنسية) لمحمد صويلح :
إبراهيم بن سهل ... (الجزائر 1914 — 1919) . انظر بروكلمان I: 322 والملحق I:
483 والنظر كحالة I : 37 .

— السهيلي (أبو القاسم) : 97

أبو القاسم عبد الرحمان السهيلي (508/1114—581/1185) محدث ولغوي . من
تلاميذ ابن عربي . أصيل قرية سهيل من احواز مالقة . انظر بروكلمان I : 525
والملحق II : 141 وكحالة V : 147 .

— شاعر من صقلية : 19

لما نتمكن من التعرف على هذا الشاعر ولا على الأبيات التي يلحج إليها السكوني
هنا ... ولقد بلغ الاتصال الثقافي بين النصارى والمسلمين الاوج خلال القرن الخامس
والسادس بصقلية... وماءح الكثير من الشعراء المسلمين روجار الثاني (1093—1154) .

— صالح (النبي) : 17

نبي آل ثمود انظر دائرة المعارف IV : 111 (بوهل Buhl) —
الأعلام III : 273 .

— ابن الصوفي المنجم (عبد الرحمان) : 76

الراجح انه عبد الرحمان بن عمر بن محمد بن سهل الصوفي (291/903—376/986)
صديق عضد الدولة البويهى .

انظر دائرة المعارف I : 58 (سوتر Suter)

وبروكلمان I : 253 والملحق I : 398 وكحالة V : 162 .

— أبو العتاهية : 23

اسماعيل بن قاسم (748/130—826/211) . انظر دائرة المعارف I : 81 (أوستريب
Oestrip) و(ط. الجديدة) I : 110 (قيوم Guillaume) وبروكلمان I :
76—78 والملحق I : 119 وكحالة II : 285—286 .

— ابن العربي (المتصوف) : 117

محي الدين بن العربي الطائي الحاتمي المتصوف الشهير (560/1165—638/1240)

انظر دائرة المعارف II : 383 (وير Weir) و(ط. الجديدة) III : 729 (A. Ates) وبروكلمان I : 571 والملحق I : 790 .
وكحالة XI : 40 . XIII : 419 .

— ابن العربي (أبو بكر) : 117

محمد بن عبد الله : فقيه مالكي اندلسي (حوالي 1076/468—1148/543) : يجب أن لا يخلط بينه وبين محي الدين بن عربي المتصوف السابق الذكر . انظر دائرة المعارف I : 384 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة) III : 729 (روبسون Robson) — بروكلمان I : 525 والملحق I : 632—633 و663 و732—733 — كحالة X : 242—243 .

— ابن عساكر (الحافظ أبو القاسم) : 121

هو أبو القاسم علي بن أبي محمد بن عساكر (1105/499—1176/571)
انظر دائرة المعارف II : 385 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) III : 736—737
(اليسيف Elisséeff) وبروكلمان I : 403 والملحق I : 566—567 وكحالة VII : 69—70 .

الراجح أن السكوني يلحق هنا إلي كتاب ابن عساكر : تبين كذب الفترى فيما نسب إلى الامام أبي الحسن الأشعري (طبع بدمشق سنة 1347) وبه قائمة لتأليف الأشعري أنظر تبين ص 128 .

— علي بن أبي طالب : 7—72

ابن عم الرسول (ص) ورابع الخلفاء الراشدين قتل سنة 660/40 .
انظر دائرة المعارف I : 383 (سوسهيم Sussheim) و(ط. الجديدة) I : 392
(فجليري Vaglieri وبروكلمان) : — الاعلام V : 107—108 .

— عمران (آل) : 95

انظر دائرة المعارف II : 505 (أيزنبرق Eisenberg) و(ط. الجديدة) III : 1204 (ايزنبرق وفجلدا Eisenberg et Vajda)

— عمر (ابن الخطاب) : 99 — 100 .

ثاني الخلفاء الراشدين قتل سنة 644/23 .

انظر دائرة المعارف III : 1050 (لفي دلافيد Levi Della Vida)
الأعلام V : 203-204 .

— عيسى بن مريم : 17-82

انظر دائرة المعارف II : 558 (ماكدونالد Macdonald) و(ط. الجديدة)
IV : 85-90 (قتواتي) .

— الغزالي (أبو حامد) : 110

محمد بن محمد الطوسي ، فقيه أشعري (1111/505-1058/450)

انظر دائرة المعارف II : 154-158 (ماكدونالد Macdonald)
و(ط. الجديدة) II : 1062-1066 (منتقومي وات M. Watt) وانظر بروكلمان I :
535 والملحق I : 744 وكحالة XI : 266-269 .

— ابن الفارض (عمر) : 117

عمر بن علي بن الفارض (1181/576-1235/632) شاعر صوفي شهير
انظر دائرة المعارف III : 1047 (نيكلسون Nicholson) و(ط. الجديدة)
III : 786-787 .

(نيكلسون وبيدرسون Nicholson et Pederson)

وبروكلمان I : 305 والملحق I : 462 وكحالة VII : 301 .

— ابن فورك (أبو بكر) : 60-122

محمد بن الحسن فقيه شافعي توفي سنة 1015/407 .
انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 790 (مونقومي وات M. Watt)
وبروكلمان I : 175 والملحق I : 277 وكحالة IX : 208 .

— ابن قسي (أحمد) : 115

أبو القاسم أحمد بن قسي صوفي أندلسي ادعى المهادية وقرع حرثة المريدين
ضد المرابطين وقتله أحد أتباعه سنة 1151/546 لما تحالف مع ملك البرتغال .

انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 839-840 (فور Faure) و(ط. الجديدة)
الملحق I : 776 وكحالة II : 51 وكوربان (Corbin) : تاريخ الفلسفة : 311 .
وانظر في فهرس المصنفات : خلع النعلين :

— الكندي : 115

أبو يوسف يعقوب الكندي من أشهر فلاسفة العرب (حوالي 796/185 — حوالي 873/260).

انظر دائرة المعارف II : 1078 (دي بور De Boer)

وبروكلمان I : 230 والملحق I : 372 وكحالة XIII : 244 .

— المبرد : 72

محمد بن يزيد المبرد (897/285—825/210)

انظر دائرة المعارف III : 664 (بروكلمان) وكحالة XII : 114

وبروكلمان I : 109 والملحق I : 168 .

— المتنبي : 17

أحمد بن الحسين (965/354—915/303)

انظر دائرة المعارف III : 837—834 (بلاشير Blachère)

بروكلمان I : 86 والملحق I : 138 — كحالة XIII : 358 و I : 201—204 .

— ابن المني : انظر : معمر

— ابن المجاهد (أبو عبد الله) : 122

أبو عبد الله محمد بن أحمد الطائفي تلميذ الأشعري وشيخ الباقلاني توفي حوالي 980/370 . انظر كحالة XI : 19 .

— محمد السكوني : 11 4—48

هو أبو الحسين محمد بن أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني والد المؤلف لم نجده معلومات تذكر عنه توفي قبل سنة 1317/717 .

انظر دراستنا عن عائلة السكوني بفرعها الأناطلسي والتونسي في مقدمة تحقيقنا لكتاب عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني .

— محمد بن عبد الله (الرسول) : في مواضع متعددة وخاصة : 108 .

انظر دائرة المعارف III : 685 (بوهل Buhl) — الأعلام VII : 86—88 . والمراجع عن الرسول (ص) عديدة .

- ابن مسرة الجيلي : 112 .
 الراجح أنه محمد بن عبد الله بن مسرة المتصوف الأندلسي الشهير (883/269—931/318) لكننا لم نجده يلقب بالجيلي فيما عدنا إليه من مصادر .
 انظر دائرة المعارف (ط. الجديدة) III : 892—896 — كحالة X : 248 .
 بروكلمان : الملحق I : 378 — كوربان (Corbin) : تاريخ الفلسفة 305 .
- المعري (أبو العلاء) : 117—18 .
 أحمد بن عبد الله (973/363—1057/449)
 انظر دائرة المعارف I : 77—77 (نيكلسون Nicholson)
 بروكلمان I : 295 والملحق I : 449 . كحالة I : 290 وXIII : 363 .
- معمر بن المثنى : 115 .
 هو أبو عبيدة معمر بن المثنى (728/110—824/209) .
 لغوي متهم بالشعوبية . انظر دائرة المعارف : 115 (المؤلف ؟) و(ط. الجديدة)
 I : 162—163 (قيب Gibb)
 بروكلمان I : 102 والملحق I : 162 — كحالة XII : 309 .
- المكّي (أبو طالب) : 111 .
 أبو طالب محمد بن علي المكّي متصوف شهير رئيس سالمية البصرة توفي سنة 996/386 .
 انظر دائرة المعارف III : 185 (ماسينيون Massignon) ونفس المقال في (ط. الجديدة) I : 157 — بروكلمان I : 207 والملحق I : 359 .
- منذر بن سعيد البلوطي انظر البلوطي :
- المنطقي (أو سليمان) : 76 .
 أبو سليمان محمد بن طاهر المنطقي ولد حوالي سنة 985/300 . شيخ أبي حيان التوحيدسيدي
 (انظر فهرس الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان) . توفي بعد سنة 1000/391 .

انظر كحالة X: 96 — دائرة المعارف (ط. الجديدة) I: 156 (ستيرن Stern) وانظر بدوي: التراث اليوناني 85—87 .

— موسى : 17—22—87—93

هو النبي موسى عليه السلام : انظر دائرة المعارف II: 788 (هيلر Heller)

— الناشيء : 115

الراجح انه علي بن عبد الله الناشيء الأصغر (271/884—336/977)

انظر كحالة VII: 142

— النظام (إبراهيم بن سيار) : 115

متكلم معتزلي توفي حوالي سنة 231/845 .

انظر كحالة I: 37 — بروكلمان : الملحق I: 339 .

— أبو نواس : 18

الحسن بن هانئ (145/762—196/812)

انظر دائرة المعارف I: 104 (بروكلمان) و(ط. الجديدة) I: 147 (فقيير Wagner)

بروكلمان I: 75 والملحق I: 144 — كحالة III: 300 وXIII: 382 .

— نوح : 95

انظر دائرة المعارف III: 1013 (هيلر Heller)

— ابن هاني : 18

محمد بن هانئ (326/938—362/973) شاعر شيعي اشتهر بمداائحہ للمعز بن باديس الفاطمي (تولى الخلافة من سنة 341/952 إلى 362/972) .

انظر دائرة المعارف II: 406 (محمد بن أبي الشنب) و(ط. الجديدة) III:

808—809 (فرحات الدشراوي) — بروكلمان I: 91 والملحق I: 146 — كحالة XII:

. 88

— يوسف : 93 .

هو يوسف عليه السلام . انظر دائرة المعارف IV: 1283 . ويلمح السكوني هنا إلى قصة موسى مع إخوته وخاصة ما جاء في الآية 20 من سورة يوسف (12) .

فهرس المصنفات المذكورة في النص *

— الاحياء للغزالي : 110

الاحياء لعلوم الدين : تأليف الغزالي الشهير الذي من أجله خاصة اعتبر حجة الاسلام (طبع عدة مرات وترجمت منه أقسام مختلفة) .

ولكن رغم تلك الشهرة فان الاحياء قد تعرض لانتقادات مختلفة وشديدة خاصة من قبل مفكرين وفقهاء مغاربة أمثال الطرطوشي (ت. 1126/520) والمازري (ت 1141/536) .

ويركز النقد بصفة خاصة على إعتقاد الغزالي في هذا الكتاب على الكثير من الأحاديث الضعيفة ... (انظر في طبقات الشافعية للسبكي : 122—132 : ذكر كلام الطاعنين على هذا الامام (أي الغزالي) ورده ونقض عرى باطله . IV ويندرج السكوني في هذا التيار المعادي للغزالي انظر أيضا أسفله كتاب « النسخ والتسوية » .

— الارشاد لامام الحرمين الجويني : 122 .

هو الارشاد إلى أصول الدين طبعه طبعة جيدة محمد موسى (القاهرة 1369/1950) وطبعه أيضا وترجمه إلى الفرنسية لوسياني Luciani (باريس 1938) وانظر آلا Allard : Les attributs ص 372—404 .

— الاسماء والصفات لأبي بكر بن فورك : 60

لم نجد في ما أطلعنا عليه من تراجم ابن فورك تأليفا بهذا الاسم بنسب له كتاب بعنوان « أسماء الرجال » (انظر المراجع في فهرس الأعلام : ابن فورك) ولأبي

* لزيادة المعلومات يستحسن أيضا الرجوع إلى فهرس الاعلام المناسيين .

بكر البيهقي كتاب يحمل عنوان « الاسماء والصفات » مطبوع بالله آباد 1313 لم
نتمكن من الاطلاع عليه (انظر بروكلمان : الملحق 619 رقم 13) .

— أشكال البروج لابن الصوفي المنجم : 76

لم نجد هذا الكتاب ضمن التأليف الفلكية العمادية التي تنسب له .

— البيان والتحصيل لابن رشد الجند : 116

هو كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتحصيل .

انظر ملحق بروكلمان 1 . 662 رقم 9

— تاريخ بغداد للخطيب البغدادي : 122

طبع في 14 مجلدا . دار الكتاب العربي بيروت (بدون تاريخ) .

— تفسير الزمخشري : 114

هو الكشف عن حقائق التنزيل

انظر بروكلمان 1 : 345 والملحق 1 : 508—509 .

طبع مرات عمادية منها طبعة بولاق الثانية سنة 1318 هـ (3 مجلدات وبها مشه حاشية
المنير : الانتصاف وحاشية الشريف الجرجاني)

وط . القاهرة 1365/1946 (4 مجلدات) وبذيله الانتصاف لابن المنير والكافي
الشاف في تخريج أحاديث الكشف لابن حجر العسقلاني وحاشية محمد عليان المرزوقي
على تفسير الكشف ومشاهد الانصاف على شواهد الكشف لمحمد عليان أيضا .

— التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز لأبي علي عمر
السكوني (المؤلف) : 61—114 .

من أهم التأليف التي وضعها أهل السنة في نقد تفسير الكشف شرع فيه واليه
وأتمه هو . وصلتنا منه نسخ عمادية . انظر في ذلك دراستنا عن تأليف السكوني في مقدمة
تحقيقنا لكتاب عيسون المناظرات .

— الجامعان للاسقرائيني : 122

ينسب له في بعض المصادر : « الجامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين
(انظر كحالة 1 : 83) .

— خلع النعلين لابن قسي : 115

هو خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعيين .
انظر كشف 1 : 722 — غولدزيهر : مذاهب التفسير ص 253 تعليق 2 نشرة
عفيفي لفصوص ابن عربي 11 : 55 .
وانظر في مجلة كلية الاداب جامعة الاسكندرية 1957 ص 53-87 مقال أبي العلاء
عفيفي : أبو القاسم بن قسي وكتابه خلع النعلين .

— الدقائق للباقلاني : 122

الراجح انه كتاب « دقائق الكلام » انظر ص 258 رقم 34 من فهرست كتب القاضى
أبي بكر بن الطيب المنشور في آخر كتاب التمهيد وقد علق المحققان على هذا التأليف
بقولهما : « أشار إليه ابن تيمية في كتابه بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول
المطبوع على هامش منهاج السنة القاهرة بولاق 1321 ج 1 ص 88 ويفهم من كلام ابن
تيمية ان هذا الكتاب يتناول ما بين الفلاسفة في العلوم الطبيعية والرياضية من خلاف »
(التمهيد ص 258-259 تعليق رقم 7) .

— رسائل إخوان الصفاء : 114

انظر دائرة المعارف II . 487 (دي بور De Boer) و(ط. الجديدة) III . 1098 .
1103 (ماركي Marquet) — بروكلمان I : 236 والملحق I : 279 .
نشرت رسائل إخوان الصفاء عايد المرات بالقاهرة وبيروت وبومبي .
نلاحظ أن السكوني يتحدث عن مؤلف الرسائل .. فهل كان يعتقد انها من
تأليف المجريطي (ت 1005/395) الذي يرجح انه ادخل الرسائل إلى الأندلس ؟
انظر في شأن رسائل إخوان الصفاء وفي شأن مؤلفها أو مؤلفيها : عادل العنوا :
L'esprit critique des frères de la pureté (بيروت 1948) الفصل الثاني من
القسم الثاني

— الروض الانف في السير لأبي القاسم السهيلي : 97

هو كتاب الروض الانف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (نشر بالقاهرة
1914/1332 وسنة 1967/1387 (مع السيرة لابن هشام) .
وسمي في كشف الظنون (I . 917-918) : الروض الانوف في شرح
« غريب السيرة » .

— الشامل لامام الحرمين الجويني: 100—122

وهو كتاب « الشامل في أصول الدين » الملقب « بالكلام » حسب كشف الظنون في 5 مجلدات (كشف II : 1024) — انظر بروكلمان 1 : 389 والملحق 1 : 672 انظر قاردي Gardet وقنواتي : Introduction ص : 181—184 . نشر منه كلوبفر Klopfer جزءا بالقاهرة سنة 1960—1961 . ونشر علي سامي النشار (بالاشتراك) الكتاب الاول منه أيضا (الاسكندرية 1969) .

— عيون المناظرات لأبي علي عمر الكسوني : 76 — تعليق 6/547

كتاب هام لنفس المؤلف حققناه بالاعتماد على مخطوطتين وجدناهما بتونس وقدمنا له بدراسة .

— الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي : 117

هو كتاب الفتوحات المكية في معرفة الاسرار المالكية والملكية (توجد اختلافات في العنوان حسب المصادر) — نشر بالقاهرة عدة مرات 1274 ، 1293 ، 1329 هـ .

انظر عصمان يحيى : Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī (دمشق) 1964 : 201—235 .

— الفصوص لمحيي الدين بن عربي : 117

هو كتاب فصوص الحكمة أو فصوص الحكمة وخصوص الكلم . طبع مرات عديدة بالقاهرة واستنبول . أحسن الطباعات طبعة محمد عفيفي (دلهي 1892) انظر عصمان يحيى : Histoire et classification : I : 240—257 .

— القبس لأبي بكر بن عربي : 117

هو القبس في شرح موطأ مالك (انظر كشف الظنون II : 1315) . لم يصلنا فيما نعلم .

— قوت القلوب لأبي علي طالب المكي : 111

هو « قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقامات التوحيد » تأليف صوفي شهير اقتبس منه الغزالي كثيرا في كتاب الاجياء . (ط) بالقاهرة 1351/1932 (4 أجزاء) .

— قواعد العقائد لأبي علي عمر الكسوني : 42—61—63—64—80 (؟) —106—117
انظر في شأن هذا الكتاب والاحتمالات المتعلقة به دراستنا التي قدمنا بها تحقيق
كتاب عيون المناظرات (الكتب التي لم تصلنا رقم 3) .

— كتاب من كلام بن مسرة الجيلي : 112
المعلومات الضئيلة التي يعطيها السكوني هنا لم تسمح لنا بالتعرف على الكتاب
الملحق إليه .

— كتاب لأبي محمد بن أبي زيد في الرد على ابن مسرة : 112
تذكر المصادر أنه ألف رسالة في الرد على ابن مسرة بدون زيادة تفصيل (انظر مقال
روحي هادي ادريس : Deux juristes kairouanais... AIEO N° 12/1954 p. 145
فإلى هذه الرسالة يلحق السكوني على الراجح هنا ... (انظر فهرس الاعلام) .
ويذكر كوربان Corbin (تاريخ الفلسفة ص 307) أن متصوفين سنيين مشرقين
قد ألفوا أيضا في الرد على ابن مسرة .

— كتاب من كلام منذر بن سعيد البلوطي : 113 . لم تتمكن من التعرف على الكتاب
الملحق إليه هنا

— كرامات الأولياء لأبي الطيب الباقلاني : 102—112
لم نجد الاسم الكامل لهذا الكتاب في المؤلفات المنسوبة للباقلاني حسب قائمة
القاضي عياض المنشورة في نهاية كتاب التمهيد للباقلاني (ط. الخذري وأبي ريبة
القاهرة 1947) . الراجع أن هذا الكتاب هو الحامل لاسم « كرامات » في القائمة المذكورة
رقم 35 . للباقلاني كتاب آخر بعنوان « البيان عن الفرق بين المعجزات
والكرامات ... » (نشره ماك كارتني McCarthy) بيروت 1957) . ولا يجب
الخلط بين الكتابين لأننا لم نجد في هذا الكتاب المنشور المعلومات التي يقتبسها السكوني
من كتاب كرامات الأولياء وهذا يدعم افتراض المحقق ماك كارتني في التفريق بين
الكتابين (انظر مقامته . كتاب البيان ص 18) .

— الكامل للبزد : 72
هو الكامل في اللغة والأدب — نشر المرات العديدة بالقاهرة 1890—1925—1926 ،
1945 واحسن الطبعات هي طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة) .

— المختزن للاشعري : 121

دارت حول هذا الكتاب مناقشات متعددة تتعلق خاصة بامكانية اعتبار هذا الكتاب هو تفسير الاشعري الشهير الضخم المختزن في مسائل القرآن (انظر خاصة ماك كارتني : كتاب The Theology : Appendice III : The woikes of al-Ashari n° 48 وعداد 61 : تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الافلك والبهتان) . وكلام السكوني هنا واضح في إعتبار المختزن هو تفسير القرآن ... (أمّا في ما يتعلق بعدد الاجزاء فالسكوني يذكر عدد 400 والمقريري 500 (انظر مارك كارتني نفس المرجع رقم 48) والراجع أن كل هذا من المبالغات انظر في ذلك قولنزيهر : مذاهب ص 135 تعليق 4 .

— المشكلان لأبي بكر بن فورك : 122

الراجع أن المقصود بالمشكلين «مشكل الحديث» و «مشكل الاثر» الذين تذكرهما مصادر ابن فورك (انظر فهرس الاعلام) .

— المعتمد في المعتقد لأبي علي عمر السكوني : 98-113

انظر في ذلك مقامة تحقيقنا لكتاب عيون المناظرات للمؤلف

— مقدمة كتاب التمييز لأبي علي عمر السكوني : 61

مقامة أصولية هامة صابر بها المؤلف كتاب التمييز (انظر أعلاه)

— المقدمات لابن رشد الجد : 116

هو «كتاب المقدمات لاوائل كتب المأونة» نشر مع المأونة تحت عنوان «المقدمات والمصهدات» (القاهرة 1324) .

— المنقذ من الضلال للغزالي : 110

طبع مرات عديدة منها طبعة فريد جبر مع ترجمة إلى الفرنسية (بيروت 1959) لم نعر على كلام مثل هذا في المنقذ وأقصى ما وجدنا في صائد الرجوع عن بعض ما اعتقده هو شفاؤه من «مذهب السفسطة» ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال حتى شفي الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال (المنقذ ط. محمد فريد جبر ص 10) أو قوله في الفلسفة بعد توغله في الاطلاع عليها : «حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل» . (المنقذ ص 17) .

— النفخ والتسوية للغزالي : 110

يذهب محي الدين بن جربي في محاضرات الابرار إلى ان هذا الكتاب يسمى أيضا المظنون الصغير (يجب تمييزه على المضمون به على غير أهله) انظر بويج Bouyges : Chronologie ص 52 تعليق رقم 4 (ص 54 و 100) وان مؤلفه هو أبو الحسن المسفي السبتي لا الغزالي (انظر خاصة Chronologie ص 55) ونفس الصفحة تعليق رقم 4 (تلميح إلى ان ابن سبعين ينسب للغزالي كتابا يحمل هذا الاسم) .

ونجد في كتاب المضمون الصغير كلاما عن معنى التسوية والنفخ من قوله تعالى : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » (انظر ط القاهرة 1316 ح 11 . 89)

« وذكر ابن الصلاح أن كتاب المضمون المنسوب إليه معاذ الله أن يكون له وبين سبب كونه مختلفا موضوعا عليه والامر كما قال وقد اشتمل المضمون على التصريح بقدام العالم ونفي العلم القديم بالجزئيات ونفي الصفات وكل واحد من هذه يكفر الغزالي قائلها » (السبكي . طبقات : 131)

وجاء في كتاب « حي بن يقظان » « لابن طفيل » : وقد ذكر (الغزالي) في « كتاب الجوهر » ان له كتبا مضمونا بها على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق . ولم يصل إلى الاندلس في علمنا منها شيء بل وصلت كتب يزعم بعض الناس انها هي تلك المضمون بها وليس الأمر كذلك . وتلك الكتب هي كتاب المعارف العقلية » وكتاب « النفخ والتسوية » و« مسائل مجموعة » وسواها .

فيما يتعلق بالشك في بعض ما نسب للغزالي انظر خاصة مقال : منتقومي وات (M. Watt) : The authenticity of the works attributed to Ghazālī في J.R.A.S. ، 1952 ص 24-45 وانظر أيضا دائرة المعارف الاسلامية (ط الجديدة) مقال الغزالي خاصة ص 1063-1064 ج II .

— الهداية لأبي الطيب الباقلاني : 3-91-96

هو كتاب « هداية المسترشدين في الكلام » . انظر بروكلمان الملحق II 450 و 828 وانظر ترجمة الباقلاني المستخرجة من مدارك القاضي عياض والمنشورة في آخر التمهيد (الكتاب رقم 24) وانظر أيضا تعليق الناشرين التمهيد ص 258 رقم 4 .

— الهدية لأبي طالب المكي : 111

هو « الهدية في بلوغ النهاية في سبعين جزءا في معاني القرآن الكريم وأنشواع علومه » (كشف الظنون II : 2041) . لم يبلغنا فيما نعلم .

— فهرس الفرق والأماكن —

114	— اخوان الصفا
20	— اشيلية
10 — 9	— حشوية
72	— خوارج
76	— المروم
75	— رومة
19	— سبتة
12	— السلف
121—79—74—73—70—26—16—12—9—2	— سنة
19	— صقلية
26	— الصوفية
22—21	— الطور
12—10—9	— الكرامية
21	— مالقة
61	— مجسوس
40—61—83 (اعتزال) — 113—114 (اعتزال) — 79 (اعتزال)	— معتزلة

— فهرس الأبيات الشعرية —

البحر	القافية	الشاعر	عدد الأبيات	الفقرة
البسيط	قادر	ابن سهل الأندلسي	عجز	20
البسيط	المالك	بعض أهل السنة	2	73
الخفيف	ثمود	المتنبي	1	17
الرجز	أراد	بعض الأبيّة	3	في الهامش
الرمل	بدننا	الحلاج	2	15
الطويل	الخمير	؟	1	13
الطويل	يشتهان	ابن سهل الأندلسي	1	20
الطويل	فراها	؟	2	14
الطويل	وفي	ابن سهل الأندلسي	صدر	20
الكامل	أسمائه	ابن السماط	6	26
الكامل	رقية	ابن سهل الأندلسي	1	20
الكامل	أنصاره	ابن سهل الأندلسي	1	20
الكامل	شموسا	المتنبي	4	17
الكامل	الأول	ابن خميس	3	21
المتقارب	شرا	بعض أهل السنة	3	74
المتقارب	الناقل	المتنبي	عجز	80
المنسرح	الملامات	أبو العتاهية	1	23
الوافر	معنى	الحلاج (؟)	2	16

قائمة المصادر والمراجع والرموز

1 - المصادر والمراجع العربية :

- الإبانة : الأشعري (أبو الحسن) : الإبانة عن أصول الديانة . القاهرة 1348 .
- الأعلام : الزركلي : الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء ... (ط).
- ثانية 1954-1959) .
- إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين - دراسات مهواة من أصدقائه وتلامذته
- أشرف على اعدادها عبد الرحمن بدوي - القاهرة 1962 .
- ايضاح : البغدادي (اسماعيل) : ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون .
- استنبول 1945 .
- الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحاة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة .
- ط . الخضير وأبني ريدة - القاهرة 1947 .
- الباقلاني : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر
- والنارنجيات . ط ماك كارثي (McCarthy) - بيروت 1958 .
- التمييز : السكوني (أبو علي عمر) : التمييز لما أودعه الزمخشري من الإعتزال
- في تفسيره للكتاب العزيز - مخطوطة المكتبة الوطنية بتونس رقم 04959 .
- التيجاني (أبو محمد عبد الله) : الرحلة - ط . ح عبد الوهاب - تونس 1958 .
- الجمانة : الجمانة في إزالة الرطانة - بحث في لغة التخاطب في الأندلس وتونس
- لبعض علماء القرن التاسع الهجري - مهّد له وحققه وعلق عليه ح ج عبد الوهاب
- القاهرة 1953 .
- ابن الجوزي : تلبيس إبليس - القاهرة 1928 .

- ابن خلدون : المقدمة ط بيروت 1961 .
- ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا تحقيق محمد بن تاووت الطنجي القاهرة 1951 .
- دائرة المعارف : انظر قائمة المراجع الأعجمية : EI
- الذيل والتكملة : المراكشي (أبو عبد الله محمد) : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة — السفر الخامس تحقيق احسان عباس — بيروت 1965 .
- ديوان ابن سهل الأندلسي — القاهرة 1926 .
- ديوان أبي العتاهية : شكري فيصل : أبو العتاهية أشعاره وأخباره — دمشق 1965 .
- ديوان الحلاج : انظر قائمة المراجع الأعجمية : Massignon
- ديوان المتنبي : ط. عبد الوهاب عزام القاهرة 1944 .
- الزبيدي (أبو بكر) : لحن العوام — القاهرة 1964 .
- السبكي : طبقات الشافعية — القاهرة (بدون تاريخ) .
- السراج : الحلل السنائية في الأخبار التونسية (ط. تونس 1970) .
- السكوني : انظر : التمييز — عمون —
- سيزكين (فؤاد) : تاريخ التراث العربي — القاهرة 1971 .
- ابن سينا : في بيان المعجزات والكرامات — تحقيق جورج عطية مجلة أبحاث سنة 1960 — XIII/ 4 ص ص 524—558 .
- شجرة : محمد مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية — القاهرة 1350 .
- شرح المفصل لابن يعيش : القاهرة — ادارة الطباعة المنيرية — (بدون تاريخ) .
- الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن — القاهرة ط. محمود واحماء شاكر — القاهرة 1958—1960 .
- الطبري : تاريخ الرسل والملوك . ط بريل 1879—1889 .
- الطرطوشي : الحوادث والبدع — تحقيق محمد الطالب — تونس 1959 .
- عبد التواب (رمضان) : لحن العامة والتطور اللغوي — القاهرة 1967 .

- عنوان الأريب : محمد النيفر : عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم واديب — تونس 1351 .
- عيون المناظرات لأبي علي عمر السكوني — حققناه وقدمنا له بدراسة عن المؤلف وعائلته وآثاره — اطروحة دكتورا مرحلة ثالثة تحت الطبع .
- الغزالي : احياء علوم الدين — القاهرة (بدون تاريخ) .
- الغزالي : تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان الدنيا — القاهرة .
- فنسينك : انظر قائمة المراجع الأعجمية . عليه اعتمدنا في التعريف بالأحاديث النبوية والإحالة عليها .
- فهرس المخطوطات المصورة — معهد احياء المخطوطات العربية بالجامعة العربية — تصنيف فؤاد السيد — القاهرة 1954 .
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد — ط. محمد أبي الفضل إبراهيم والسيد شحاته القاهرة 1956 .
- كخالة : عمر رضا كخالة : معجم المؤلفين — دمشق 1957—1961 .
- كشف الظنون : حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون — استنبول 1941 .
- المجلد : ح ح عبد الوهاب : مجمل تاريخ الأدب التونسي — تونس 1968 .
- مذاهب التفسير : غولدسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي — ترجمة عبد الحليم النجار — ط. ثانية 1955 .
- مطر (عبد العزيز) : لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة — القاهرة 1966 .
- المعجم العربي لحسين نصار — القاهرة 1965 .
- ابن منظور : لسان العرب — بيروت 1956 .
- نيل : التنبكتي : نيل الإبتهاج بتطريز الديباج — القاهرة 1911 .
- الواد آشي (شمس الدين أبو عبد الله) : الإبرنامج مخطوط الاسكوريال رقم 1726 .
- هدية : البغدادى (اسماعيل) : هدية العارفين — استنبول 1951 .

(2) المراجع الأعجمية :

- AHLWARDT : Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin, Berlin 1887-1899.
- ALLARD : Le problème des attributs divins dans la doctrine d'*al-Ash'ari* et de ses grands disciples, Beyrouth, 1965.
- AL-ASH'ARI : The Theology of *Al-Ash'ari*, édition et traduction en anglais du *Kitāb-al-Luma' fi-r-radd' alā ahl az-Zaygwa-l-Bida'* et *Risalat Istihsān al Hawā' fi-'Ilm al-Kalām*, par Mc. Carthy, Beyrouth 1953.
- BLACHÈRE : Un poète arabe du IV^e siècle de l'hégire (X^e siècle), Abou-t-Tayyeb al-Mutanabī, paris 1935.
- BOUYGES : Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazālī éd. par Allard, Beyrouth 1959
- CORBIN (H) : Histoire de la philosophe islamique des origines jusqu'à la mort d'Averroès 1198, Paris 1964.
- BROCKELMANN : Geschichte der Arabischen Litteratur, 1937-1949.
- BRUNSCHVIG (R) : La berbérie orientale sous les hafside des origines à la fin du XV^e siècle, Paris 1947.
- C.T : Les cahiers de Tunisie.
- E.I : Encyclopédie de l'Islam, ancienne édition, Leyde 1913-1934.
Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde à partir de 1960.
- FUCK : Arabiya : « recherches » sur l'histoire de la langue et du style arabes, Paris 1955.
- L. GARDET et G. ANAWATI : Introduction à la théologie musulmane, Paris 1948.
- Historiens : A ABDESSELEM : Les historiens tunisiens des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, Tunis 1973.
- IBN TOUMART : Le livre de Muhammad b. Toumart, mahdi des Almohades, introduction de Goldziher, Alger 1933.
- J.R.A.S : Journal of the Royal Asiatic Society.
- MASSIGNON : Le *Diwān d'al-Hallāj*, essai de reconstitution, édition et traduction, Paris 1931.
- A. NADER : Le système philosophique des *mu'tazila*, Beyrouth 1956.
- S I : Studia Islamica.
- A.J. WENSINCK : Concordance et indices de la tradition musulmane Leiden 1936-1969.
- YAHYA (OSMAN) : Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī, Damas 1964.

فهرس المواد

—•—

- القسم الأول : مقدمة : التعريف بالمؤلف وآثاره .. ص 111
- 1 — المؤلف و اشاره ص 111
- 2 — رسالة لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام ص 114
- أ) مخطوطاتها ص 114
- ب) المخطوطات المعتمدة في التحقيق واختلاف الروايات ص 118
- ج) طبع رسالة لحن العوام للسكوني ص 121
- د) تاريخ التأليف ص 128
- هـ) قيمة رسالة لحن العوام ص 129
- القسم الثاني : رسالة لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام ص 137
- الفهارس ص 219
- قائمة المصادر والمراجع والرموز ص 251

تقديم الكتب

أعمال المؤتمر الأول لدراسات ثقافات البحر الأبيض المتوسط المتأثرة بالفكر العربي البربري *

نشر ميشلين قلبي Micheline Galley
بمساعدة دافيد مرشال David Marshall
ط . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
بالجزائر 1973 (561 ص) .

تقديم : الشاذلي بو يحيى

انتظم هذا المؤتمر بجزيرة مالطة من الثالث إلى السادس من شهر أفريل سنة 1972 وشارك في أعماله قراب مائة باحث وفدوا من سبعة عشر بلدا (1) لمقابلة نتائج أبحاثهم في العلوم اللغوية والتاريخية والإنسانية قصد سبر العلاقات الحضارية بين شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط والوقوف على ما كان لهذه العلاقات من نتائج عميقة مختلفة مدى العصور . فالرسوم شاهدة إلى الآن ناطقة : حضور فينيقيّ بونيقيّ منذ القديم ثم يونانيّ في بعض أصقاع المنطقة فأمبراطورية رومانية : وإذا بضرب من التشابه والتجانس ينتشر في تلك الربوع . ثم يمتدّ السلطان الإسلاميّ إلى الأندلس وصقلية ومالطة فيعصم التأثير العربيّ البربريّ كافة البلاد .

Actes du premier congrès d'études méditerranéennes d'influence arabo- (*)
berbère

(1) هي الجزائر وألمانيا وبلجيكا والكندا وإسبانيا والولايات المتحدة وفرنسا وأنكلترا والمجر وإيطاليا وليبيا ومالطة والمغرب وهولندا وبولونيا وسويسرة وتونس .

وفي ذلك كله عامل أساسي من عوامل وحدة عمران البحر الأبيض المتوسط وثقافته . فكان من الضروري ألاّ يهمل المؤتمر الدراسات التي تستنطق اللغات القديمة والحفريات والخطّ للوقوف على ما لا يفني بإبرازه علم التاريخ وحده .

واشتملت أشغال المؤتمر على جلسات عامة استمع فيها كافّة المشاركين إلى أبحاث تتصل بغرض المؤتمر الأساسي في مفهوم « التأثيرات » كما اشتملت على لجان مختصة هي لجان اللغة والتاريخ وعلوم الإنسان Ethnographie

ونظرا لكثرة هذه الدراسات (2) التي نشرت كلّها في هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر فإننا نقتصر هنا على التعريف في إيجاز بما ألقى منها في الجلسات العامة مع الإشارة إلى بعض دراسات اللجان الخاصة : وعناوينها وحدها تنبئ على مساهمتها في اتساع ميدان المؤتمر وعمق تأملاته فسي الموضوع الذي اختاره .

أول ما استمع إليه المؤتمر في الجلسات العامة بحث ألقاه الأستاذ صاباطينو مصكاطي Sabatino Moscati من جامعة روما عن « التمازج الثقافي في تاريخ البحر الأبيض المتوسط القديم » (3) ذهب فيه إلى تعديل الفكرة السائدة إلى زمن قريب منا والتي ترى أنّ الحضارة اليونانية هي الحضارة الأساسية في ذلك الحقل فانجرّ عن تلك الفكرة الاقتصار على الاشتغال بدور اليونان السياسي والثقافي دون غيره . فقد اعتمد الباحث على الاكتشافات الأثرية الحديثة بأواسط حوض البحر الأبيض في تونس ومالطة وصقلية وسردانية وإيطاليا ليبيّن عمق التلاقح بين الحضارات المختلفة التي توالى على

(2) ثلاث وستون دراسة منها التعاليق على شريطين سينمائيين .

(3) Cultural Interactions in Ancient Mediterranean History : ص 7-19
استعنا في التعريف بالفصول المحررة بالإنكليزية بتلاخيصها الفرنسية بقلم كاتبة المؤتمر العامة السيدة م. قلاي ومساعدتها السيد د. مرشال .

هذه الربوع فيتجلى في جزيرة مالطة مثلاً من تراكم الآثار طبقة على طبقة توالي العصور في بقايا رومانية على بقايا يونانية فبقايا بونيقية ففينيقية فبقايا ما قبل التاريخ . وأثناء ذلك يتغير معبود الناس هناك من الإلهة الأم إلى عشتروت فهيرا Héra فجونون Junon . وكذلك تكشف هذه الحفريات عن مدى تغلغل القرطاجيين في جزيرة سردينيا وفي إيطاليا إلى ضواحي روما (حوالي سنة 500 ق.م.) كما ثبت ذلك نقائش بيرجي Pyrgi .

ويختم المحاضر بحثه بالتنبيه إلى أنه رغم ذلك كله لم يحن الأوان بعد لضبط صورة تامة للتفاعلات في البحر الأبيض المتوسط كما كان عبر العصور .

وقريب من غرض هذا الموضوع ما سعى إليه الأستاذ ماكسيم رودنسون Maxime Rodinson من جامعة باريس في بحث بعنوان « حركية التطور الداخلي والتأثيرات الخارجية في تاريخ البحر الأبيض المتوسط الثقافي » (4) إلا أن المحاضر انتبه ونبه إلى ضرورة ربط النظريات العامة بنتائج الأبحاث الفرعية المفردة وتبين له أن البحث في مثل هذا الموضوع اعتماداً على تاريخ حضارة البحر المتوسط يكون أحسن مثال لدراسة مشكل التأثيرات الخارجية في الثقافات على اختلاف أنواعها . فانطلق من ذلك - كعادته في توسيع آفاق ما يتناوله من المواضيع بالبحث - إلى وضع قواعد التأثير الحضاري - أو الدخيل أو الأخذ L'emprunt الحضاري - وهي ثلاثة : أولاً ظروف التأثير بالنسبة إلى الحضارة المؤثرة والحضارة المتأثرة . ثانياً طريقة الأخذ أي عملية الدخيل وأخيراً نتيجة الأخذ أي ما يترتب عن الدخيل . ويلاحظ أن النتائج في الميدان الحضاري لا سبيل إلى تحديدها إلا عند تحليل الأمور تحليلاً نظرياً كما يلاحظ أن التأثير قد يكون متبادلاً بين الحضارتين الآخذة والمعطية .

فهي دراسة الموضوع عموماً . غايتها بسط صورة المشكل — أو صورة المتعدّدة — والنظريّات السائدة في كينيّة تلاقح الحضارات إذا تجاوزت وذلك حسب قواعد تنشّط ذلك التلاقح وتكيّفه أو تعارضه فتعطّله فهي مدخل إلى دراسة التلاقح بين الأمم أكثر منها دراسة مباشرة لهذا التلاقح . ولا شكّ أنّ هذا هو أحد نوعي الدراسات المطلوبة من المشاركين في مثل هذه الملتقيات ثانيهما البحث المخصّص في مسألة مفردة مضيّقة يستوعبها الدارس ويستقصي أهمّ أغراضها في إيجاز أو يأتي فيها باكتشاف مبین .

ويتناول بحث المستشرق البولوني ت. ليفيكسي T. Lewicki موضوعاً من اختصاصه المعروف عنه وهو « العالم البربري في نظر المؤلّفين العرب في القرون الوسطى » (5) أي المصادر العربيّة لمعرفة أحوال البربر كلّها من تاريخ قبائلهم ودولهم إلى لغتهم وذلك من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) إلى القرن السادس عشر م. (العاشر هـ) .

وينبّه بحثه إلى أنّ هذه المصادر لا تفيد تاريخ البربر وأسماء قبائلهم فحسب بل هي لمن يحسن تدبّرها منجم لمعرفة وجوه مختلفة من أحوال البربر في تلك العصور من ذلك مثلاً ما كلّهم وأطعمتهم والشائع المشتهر منها والمحرم المنبذ مع ما شذّ من ذلك عنه غيرهم من الأمم وانفردت به بعض قبائلهم أو كادت . ويؤكد الأستاذ ليفيكسي أنّ ما لديه من معطيات كان جمعها في هذا الباب من مطالعته للمؤلّفات العربيّة القديمة كفيّل بتصوير هذه الناحية الهامّة من حياة البربر في القرون الوسطى .

ثم يبيّن قيمة المصادر العربيّة القديمة لمعرفة لغة البربر ودراسة تاريخ لهجاتها وقواعدها النحويّة والصوتيّة . وهي في نظره قيّمة ذات بال قد تتجاوز فوائدها معرفة اللّغة البربريّة إلى بيان استطاعة اللّغة العربيّة التعبير

(5) ص ص 31-42 : Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen-Age وبه تملّيق عديدة تشير إلى المصادر والمراجع للتعلم في بحث الموضوع .

على أصوات لغة أجنبية لا وجود لها في العربية وذلك لورود كلمات بربرية بل وجمل بربرية كاملة ونصوص بربرية مطوّلة قد نسخت بالحروف والحركات العربية . وقد اعتنى علماء من المستشرقين بدراسة هذه النصوص . واشتملت كذلك هذه المصادر العربية القديمة التاريخية والجغرافية منها خاصة على أسماء رجال وأماكن منها ما كان معروفاً في نصوص لاطينية قديمة .

ويرى المستشرق ليفيكسي في الختام أنّ المعلومات التي تزخر بها المصادر العربية القديمة جديدة بأن يعتنى بها العلماء من زوايا مختلفة إذ هي تفيد تساريخ البربر وثقافتهم ولغتهم فلا مناص إذن من تظافر جهود علماء أخصائيين في مختلف هذه الميادين متصّلين من العربية والبربرية معا حتى يكتمل على أيديهم تاريخ شمال إفريقيا القديم الذي وضعه سطينان فزال . Stephane Gsell

ثم اعتنت الأنسة جرمان تيلون Germaine Tillon الوافدة من فرنسا بدراسة ما أسمته « سفحي النسب البربري » (6) أي هيكل الأسرة في المجموعة البربرية القاطنة بشمال إفريقيا من ناحية ومجموعة « التوارق » الضاربة نجوعها جنوبي الصحراء من ناحية أخرى .

وشبيه ببحث المستشرق ليفيكسي في صبغته المنهجية بحث قدمه الأستاذ فيديريكو أودينا مرطورال Federico Udina-Martorell من برشلونة بإسبانيا عن « الوثائق العربية في خزينة أراغون الملكية ببرشلونة والتأثير الثقافي العربي في إسبانيا الكطالونية » (7) فالباحث يعدّ خزينة أراغون الملكية أهمّ خزائن أوروبا لكثرة وثائقها ولقدمها — إذ بدأ جمعها في النصف الثاني

(6) ص ص 43-49 : Les deux versants de la parenté berbère

(7) 50 - 57 : Les documents arabes aux archives de la couronne d'Aragon, à Barcelone, et l'influence culturelle sur l'Espagne catalane

من القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) - ولقيدها لمعرفة القرون الوسطى . ومن هذه الوثائق ثلاثة أرصدة تهتم الثقافة العربية وشمال إفريقيا والعلاقات الثقافية والسياسية والتجارية بين العالم العربي وإسبانيا وخاصة منها مملكة أراغون . وهذه الأنواع الثلاثة من الوثائق هي مخطوطات ورسائل عربية صادرة عن شمال إفريقيا وغرناطة (8) والدفاتر الدولية التي كان يُنسخ بها كل وثيقة رسمية صادرة عن المكتب الملكي الأراغوني Chancellerie royale وجلبها بهم العلاقات مع شمال إفريقيا .

وخلاصة هذا البحث أن لإسبانيا شخصية تأثرت إلى حد بعيد بالثقافة العربية وأن وثائق أراغون الملكية ببرشلونة تمكن من دراسة هذا التأثير ودراسة العلاقات بين شمال إفريقيا ومملكة أراغون في القرون الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر الميلادية (السابع والثامن والتاسع الهجرية) من خلال الرسائل الأصلية المتبادلة بين ملوك إفريقيا وبجاية والمغرب من ناحية وملوك إسبانيا من ناحية أخرى بداية من عهد جاك الأول Jacques 1er إلى عهد ألفونس الحليم Le Magnanime .

أما بحث الأستاذ شارل كامليري Charles Camilleri من جامعة مالطة فموضوعه « انتباه شعوب أقطار البحر الأبيض المتوسط شيئا فشيئا إلى وحدة موسيقاهم بسبب التأثير العربي البربري » (9) . وهو يفيد أن العرب كونوا موسيقاهم منذ بداية حضارتهم نقلا عن أمم سامية قديمة مع تفتح كبير لتأثير موسيقى الروم . ثم يدرس الباحث تطور الموسيقى الأروبية والموسيقى العربية كل من ناحيتها ويبيّن أخيرا كيف أن موسيقى أقطار البحر الأبيض المتوسط الأروبية - إسبانيا وصقلية ومالطة (حيث يطلق على

(8) نشرت هذه الرسائل في كتاب ألكون Alarcon بمدريد سنة 1940 .

(9) ص ص 58-62 : The Growing Awareness by Mediterranean Countries of their Musical Homogeneity due to Arabo-Berber Culture

ذلك اسم « الغنّى » في لهجة مالطة) - جمعت بين عناصر أساسية من هذه الموسيقى وتلك بينما تأثرت الموسيقى الأندلسية في أقطار المغرب العربي بالثقافة الإسبانية . وتخلّص إلقاء البحث سماع نماذج موسيقية مسجلة جديدة .

أما الأستاذ دافيد كوهين David Cohen - الملحق بالمركز القومي للبحث العلمي C.N.R.S. وبالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا E.P.H.E. بباريس - فقد نادى إلى ضرورة رسم أطلس لغوي ولغوي اجتماعي للغة العربية ولهجاتها (10) تعود فائدته على علوم أخرى غير اللغوية كالعمران البشري Ethnographie والفولكلور والتاريخ وعلوم الإنسان Anthropologie واستعرض ما وصلت إليه الدراسات المفردة الجزئية في هذا الميدان مشيراً إلى مدى اتساعه مبيّناً سبل تناوله منبّها إلى بعض مواطن البحث مع شواهد على ملاحظات لغوية من بعض الأقطار الناطقة بالعربية وباللهجات المتفرعة عنها وخصائص النطق بها عند بعض أقليات كالأقلية البربرية واليهودية والمسيحية واختلاف النطق أحياناً بين الذكور والإناث واختلافه كذلك باختلاف السنّ والمهنة والدين والسكن حتى ليستطيع العالم الانتباه إلى دين المتكلم أو إلى ناحية أخرى من هويته بمجرد الاستماع إلى نطقه بكلمة معينة أو كلمات .

والاستاذ دافيد كوهين يشارك في إعداد هذا الأطلس تحت إشراف المركز القومي للبحث العلمي بباريس وهو يرحّب بكلّ مساعمة فردية أو جماعية على هذا المشروع (11) .

(10) ص 63-69 : Pour un atlas linguistique et sociolinguistique de l'Arabe

(11) لم يلتق الأستاذ د. كوهين بحته في مواعده من الجلسة العامة الرابعة لأنه تنازل عن دوره إلى الأستاذ عثمان الكماك مبعوث وزارة الشؤون الثقافية التونسية . فارتجل الأستاذ ع. الكماك حديثاً عن تطور اللغة المالطية لكن نص هذا الحديث لم يصل إلى لجنة نشر أعمال الملتقى فلم ينشر في هذا المجلد .

ثم تفرّع المؤتمر إلى لجان أُلقيت فيها الدراسات المختصة وكانت هذه الدراسات عديدة جداً ممتعة مفيدة عيبتها الوحيد أن جلّ المشاركين في المؤتمر حرموا من الاستماع إلى الكثير منها وإلى المناقشات الثريّة المنعشة التي كانت تتلوها وذلك لضرورة توزيعها على لجان متعدّدة كانت تجتمع في آن واحد. شأن جميع المؤتمرات الكبرى - ومؤتمر مالطة كان مؤتمراً كبيراً - ورأيُنّا أنه لا معنى هنا لاختصاص المشاركين حتى يترتّب عنه اختصاص اللجان . فالمؤتمر موضوعه ثقافي والثقافة واحدة وإن تعدّدت مقوماتها بل وهي نتيجة عوامل شتّى مردّها إلى ميادين مختلفة وتترابط تلك العوامل وتتفاعل حتى تكون هذه الثقافة . ثم لعلّ الغنم الذي يرتجيه كلّ مشارك في مثل هذا المؤتمر نوعان : أن يطّلع أولاً على ما وصلت إليه الأبحاث في ميادانه العلمي الخاصّ به وأن يستنير ثانياً بضوء أبحاث هي في غير اختصاصه إلاّ أنها تنتمي إلى غرض المؤتمر العامّ الذي يجمع بين اتجاّاهه هو واتجاّاهات غيره من المؤتمرات لأنّ العلوم في عصرنا - ولا سيّما علوم الإنسان - لا مناص لها من الاتّصاف إن قليلاً أو كثيراً بصفة الججمع والشمول أو بما صار يسمى الآن بتعدّد الميادين (او ما قد نسمّيه بالأخذ من كلّ شيء بطرف) Pluridisci-plinarité رغم ضرورة التخصص الذي صار يفرضه عليها عدمها واتساعها .

وبفضل حزم كاتبة المؤتمر العامّة السيدة ميشلين فلاّتي Micheline Galley وبمساعدة السيد دافيد مارشال David Marshall تمّ نشر معظم هذه الدراسات في هذه المجموعة الأنيقة من أعمال المؤتمر (12) .

وعند اطلاعنا عليها تبين لنا ما لم نشعر به أيّام المؤتمر من الثروة العلميّة والفكريّة الواسعة المتنوّعة التي ثريت بها « دراسات ثقافات البحر الأبيض

(12) من ص 70 إلى ص 531 . من شروط هذه الدراسات ألا يتجاوز إلقاؤها وقتاً معيناً قصيراً جداً مما ضيق في نطاق بسط المواضيع المطروقة .

المتوسط المتأثرة بالفكر العربي البربري» أثناء تلك الأيام القلائل من الأسبوع الأول من شهر نيسان 1972 .

وقد استأثر بشغفنا جملة من الدراسات يمكن لنا تبويبها في أربعة ميادين عامة هي الميدان العربي والميدان البربري والميدان العربي البربري والميدان المالطي علاوة على الأسس الجذرية العامة الراجعة إلى الفينيقية والبونيقية والسامية وعلى العنصرين المعروفين : اليوناني واللاتيني .

وقد يتجلى من مجرد استعراض بعض العناوين لمواضيع هذه الدراسات من الطرافة والتنوع والتكامل . فمن ذلك في الميدان العربي « العرب السوارنة » بقبرص : بحث لغوي » (13) و« النبرة في اللغة العربية والهيكل اللفظي » في اللهجات العربية العصرية » (14) و« المصادر والمراجع لتراث أبي إسحاق الصابري كاتب بني بويه » (15) و« وطنية ابن حمديس المناضلة » (16) و« العربية لغة التعبير الأدبي في أقطار يوغسلافيا » (17) و« تأملات حول روايتين جزائريتين لقصة ذياب الهلالي » (18) الخ ...

(13) ص ص 136-139 بقلم ماريا تسايبرا من الولايات المتحدة الأمريكية : Maria Tsia-
pera : The Maronite Arabs in Cyprus : A Linguistic Discussion

(14) ص ص 140-143 بقلم جيرارد جانسنس من بلجيكا Gérard Janssens : L'accent
en arabe et la structure de mot dans les dialectes arabes modernes

(15) ص ص 175-181 بقلم مارك فان دام من بلجيكا Mark van Damme : Les
sources écrites concernant l'œuvre du secrétaire buyide Abū Ishāq aṣ-Ṣābī

(16) ص ص 199 - 202 بقلم الشاذلي بو يحيى من تونس Chedly Bouyahia : Le patrio-
tisme militant d'un poète arabo-sicilien des XI^e - XII^e siècles, Ibn Ḥamdīs.

(17) ص ص 251-255 بقلم ألكسندر بوبوفيتش من فرنسا Alexandre Popović : L'Arabe
comme langue d'expression littéraire dans les territoires yougoslaves

(18) ص ص 358-364 بقلم كلود ه. بروطو وميشلين قلاي من فرنسا Claude H. Bre-
teau et Micheline Galley : Reflexions sur deux versions algériennes de
Dyāb le Hilālien.

ومن ذلك في الميدان البربري « لغة البحر في البربرية » (19) و« البربر بالأندلس » (20) و« استعمال الأمر البربري كعامل سياسي في الجزائر المستعمرة » (21) و« التقليل والتجديد في الآداب البربرية » (22) و« نسب وبلد: الأمر البربري في المغرب » (23) و« في سبيل دائرة معارف بربرية » (24).

ومنها في الميدان العربي البربري: « زنادقة وثقافة وقومية عند بربر برغواطة » (25) و« الفولكلور الغنائي عند شاوية مقاطعة قسنطينة » (26) و« بوادر التمازج العربي البربري » (27) و« صلات بين الثقافة البربرية والثقافة العربية في الجنوب التونسي » (28) و« تأثيرات عربية بربرية في مالطة: من أسماء الأعلام » (29).

-
- (19) ص ص 111-120 بقلم لويديجي سيرا من إيطاليا : Luigi Serra : Le vocabulaire berbère de la mer
- (20) ص ص 170-174 بقلم نيفل برنبور من أنكلترا : Nevill Barbour : The Berbers in Al-Andalus
- (21) ص ص 276-284 بقلم محفوظ قداش من الجزائر : Mahfoud Kaddach : L'utilisation du fait berbère comme facteur politique dans l'Algérie coloniale
- (22) ص ص 312-325 بقلم بولات قبالان برنسي من فرنسا : Paulette Galand-Pernet : Tradition et modernisme dans les littératures berbères
- (23) ص ص 465-474 بقلم بيار مازتولو من فرنسا : Pierre Marthelot : Ethnie et région : le «phénomène» berbère au Maghreb
- (24) ص ص 475-477 بقلم قابريال كامبس من فرنسا : Gabriel Camps : Pour une Encyclopédie berbère
- (25) ص ص 217-233 بقلم محمد الطالبي من تونس : Mohamed Talbi : Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Bargawata
- (26) ص ص 335-340 بقلم حسين معمري من الجزائر : Hassein Mammeri : Folklore musical des Chaouia Constantinois
- (27) ص ص 382-393 بقلم هادي روجي إدريس من فرنسا : Hady Roger Idris : Des prémices de la symbiose arabo-berbère
- (28) ص ص 394-405 بقلم الأب أندري لويس من تونس : André Louis : Contacts entre culture «berbère» et culture arabe dans le sud tunisien
- (29) ص ص 484-495 بقلم قودفراي فتينغر من مالطة : Godfrey Wettinger : Arabo-Berber influences in Malta : onomastic evidence

وفي الميدان المالطي : « الموالم في البلاد التونسية » (30) و« مجموعة مالطية في البلاد التونسية بين المجموعتين العربية البربرية والفرنسية » (31) و« المجموعة المالطية بالبلاد التونسية : نسب عربي أم أروبي ؟ » (32) . ومن بين الدراسات الفينيقية نخص بالذكر دراستين اثنتين : « الفينيقيون في مالطة حسب شهادات النقائش » (33) و« عشروت في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط » (34) .

واشتمل المؤتمر على عرض ثلاثة أشرطة سينمائية أحدها يصور « زردة » تونسية أي موسم زيارة لضريح ولي صالح (35) ويصور الثاني بقاء شعائر تقليدية ريفية بالمغرب الأقصى غايتها استمرار الحياة الفلاحية - والزوجية أيضا - غضة خصيبة (36) ويصور الشريط الثالث الفن المعماري في قرية بربرية بالجنوب التونسي (37) .

وينتهي الكتاب « بخاتمة عامة » (38) لخصت فيها السيدة ميشلين قلاي Micheline Galley كاتبة المؤتمر العامة جميع الدراسات التي قدمها

(30) ص ص 83-90 بقلم هشام سكيك من تونس : Hichem Skik : Les Maltais en Tunisie

(31) ص ص 406-423 بقلم كارمال كامليري من فرنسا : Carmel Camilleri : Une communauté maltaise en Tunisie entre les groupes arabo-berbère et français

(32) ص ص 424-438 بقلم كارمال صموت من فرنسا : Carmel Sammut : La minorité Maltaise de Tunisie : ethnologie arabe ou européenne?

(33) ص ص 147-151 بقلم موريس سنيتر من فرنسا : Maurice Sznycer : Les Phéniciens à Malte d'après les témoignages épigraphiques

(34) ص ص 509-518 (مع صور) بقلم محمد فطر من تونس : Mohamed Fantar : A propos d'Ashtart en Méditerranée occidentale

(35) إعداد السيدة صوفية فرشو من تونس مع تعاليق (ص ص 532-537) : Sophie Ferchou : Les fêtes maraboutiques en Tunisie — «Zarda».

(36) إعداد السيدة دومينيك شامبو من فرنسا مع تعاليق (ص ص 539-540) : Dominique Champault : Les pèlerins de l'eau

(37) إعداد الأب أندري لويس من تونس (لم يصل نص التعاليق إلى اللجنة فلم ينشر) : André Louis : Village berbère du sud de la Tunisie

(38) ص ص 547-557 .

المشارك كون وأخرجت منها زبدتها في حوصلة هي الصورة الصادقة للمؤتمر فبيّنت كيف أنّ هذه الدراسات العديدة حقّقت بتنوّعها وتكاملها الغايتين الأساسيتين من عقد هذا المؤتمر وهما أولاً تمكين كلّ باحث من الاستنارة بثمرة أعمال غيره في ميدان بحوثه الخاصة وتظافر هذه الجهود كلّها ثانياً للوقوف على حقيقة التلاقح الثقافيّ بين أمّ البحر الأبيض المتوسطّ بفضل ما كان من تمازج وتفاعل ومن تأثّر وتأثير ومن أخذ وعطاء بين هذه الأمم المتصاقبة منها والمتناثية . ولقد أبرزت في هذه الخلاصة ما كان أدركه أعضاء المؤتمر في إبتائه وما تقيده مطالعة هذا السفر من أنّ هذا التلاقح قد كان أعمق وأوسع ممّا كان يذهب إليه الظنّ - ظنّ كثير من العلماء - فلقد بيّنت الحفريات والنقائش والفنون المعماريّة والنقود وبقايا العوائد والشعائر والطقوس والمعتقدات وآثار الدخيل في اللّغات ونزعات الآداب والفنون والوثائق الرسميّة والمخطوطات أنّ الاتّصالات المثمرة والتأثيرات العميقة في الحوض الغربيّ من البحر الأبيض المتوسطّ لم تنحصر في امتداد الحضارة اليونانيّة والأمبراطوريّة الرومانيّة على العالم القديم ثم في الفتوحات الإسلاميّة في جنوب هذا البحر وغربيّه في القرون الوسطى بل كان الفينيقيون من الشرق والبونيقيون من قرطاجنة قد سبقت حضارتهم في هذه الربوع حضور اليونان وسيطرة الرومان كما أنّ العرب والبربر شغلوا أمّا من أوروبّا وتركوا بينها آثاراً في العنصر البشري وفي اللّغة والحضارة . فهذا البحر المسمّى بحقّ « المتوسطّ » لم يفصل بين الأمم بل جمع بينها منذ غابر الزمان كما جمع في هذا المؤتمر وبجزيرة توسّطه توسّطاً تامّاً خبراء بعلوم مختلفة آمنوا بضرورة الالتقاء وجدوا لمحاولة الوقوف على عناصر عمران حوض هذا البحر وطُرق التقائها ونتائج تلاقحها فالتقوا وقارنوا بين ثمرات أبحاثهم فتلاقحت الأفكار والنظريّات والآراء وشعّت الأنوار وغنموا وغنم معهم العلم ثم افترقوا على وعد اللقاء .

ولا ريب أنّ نشر هذا السفر الجامع لأعمال المؤتمر سيملكّنهم من التأمّل فيها حتّى تزداد الأفكار عندهم نضجا وتتضح أمامهم السبل إلى آفاق أكثر اتّساعا تمهيدا للحلقة المقبلة .

الشاذلي بويحيى

ديوان المعتمد بن عباد

جمع وتحقيق الدكتور رضا الحبيب
السويسى ، الدار التونسية للنشر ،
1975 ، فى 210 صفحات منها 16 صفحة
للمقدمة و 17 للفهارس .

تقديم : محمد اليعلاوي

بادر المحقق بالاجابة عن تساؤل محتمل : ما الداعي إلى إعادة الجمع
والتحقيق ، والحال أن ديوان المعتمد قد طبع سنة 1951 بالقاهرة ، بعناية أحمد
بدوي وحامد عماد المجيد ؟ وهذه الطبعة المصرية لم تفقد ، فيما نعلم نحن ،
من المخطبات والأسواق ، ولو نفذت ، لكان صاحبها أولى بإعادة نشرها ،
مع الزيادة والتنقيح ان نجم في الأثناء من الاكتشافات والتنبيهات ، ما يستوجب
الاضافة والتصويب .

يجيب الدكتور رضا السويسى بأن طبعة مصر « عمليمة الموضوعية والروح
النقدية » . فتحقيقه هو سيكون اذن موضوعيا ، أي ، « ان صح فهمنا
للموضوعية ، مستوفيا لشروط التحقيق العلمي » ، من ضبط للمصادر ، وموازنة
شاقة بين القراءات الممكنة ، وتصحيح للغلط ، وتعريف بالاعلام المذكورين
وبسط لظروف النظم وشرح للإشارات التاريخية ، وبالجمل ، اشارة سبيل
القارئ بكل ما يرفع منه مؤونة البحث في كتب التاريخ والتراجم ، والرجوع
إلى القواميس والمعاجم .

ومن المنتظر أيضا أن يكون تحقيقه متسدا بـ «الروح النقدية» ، أي ، أن نحن ميّزنا بين الموضوعية والنقد ، بمواقف تقييمية تنبّه القارئ إلى مواطن الطرافة والابتهال في شعر الأمير الاشيبلي أو تلفت النظر إلى البرودة والاسفاف .

ويدهضي الدكتور السويسي في تبرير عمله فيقول انه « أعاد الجمع على أسس سليمة » وجدّد التحقيق « طبقا لمبادئ قوية » ويحدّد هذه المبادئ والأسس بأنّها اتباع ترتيب يتماشى والأغراض الشعرية ، كما هو يتبع تسلسلا تاريخيا في الحين نفسه ، كلّما أمكن ذلك ، بالرجوع إلى أكبر مراحل حياة الشاعر على الأقلّ » (ص. 5 من الكتاب ، وهي الأولى من المقدمة) . وفي الصفحة الثانية ينتقل المحقق الى ترجمة الشاعر ، فنفهم أن بسط طريقته في التحقيق انتهى هنا ، وأن هذه المنهجية تتلخّص في ثلاث نقط :

1. — ترتيب الشعر حسب الأغراض الشعرية .
2. — تأريخ القصائد والمقطوعات ، ان أمكن ذلك .
3. — توزيع الأبيات على مرحلتين من حياة الشاعر : الامارة والمملك ، ثمّ الأسر بأغصان .

ولا مفرّ من أن نلاحظ أن هذا هو المنهج الذي اتبعه المحقّقان الأوّلان . فإنّهما قسما الديوان حسب عهدين : عهد الامارة والمملك (ص. 1 إلى ص. 86 من طبعة 1951) ثمّ عهد الأسر والمحنة (من ص. 87 إلى ص. 117) . كما رتّبوا الشعر حسب الأغراض المألوفة من « غزل وخمر » ثمّ « وصف » . ثمّ « توسل إلى أبيه المعتضد » ثمّ مطارحات وألغاز شعرية ، الخ ... وهذه الأبواب قد أثبتتها الدكتور السويسي في ترتيبه ، بدون كبير تغيير . فأين « التقصّي والتروّي » الذين عاب على الطبعة المصرية فقدانها ؟ أم يعتبر أن فصل بباب « غزل وخمر » مثلا إلى بابين متميّزين : « الغزل » ثمّ « الخمرات » هو عنوان التروّي والتقصّي ؟

بقيت النقطة التي قد تميّز بها فعلا طبعة اليوم عن طبعة الأمس : وهي محاولة تأريخ هذا الشعر . هنا يضعنا الدكتور السويسي أمام احتمالات كثيرة : فهناك قسم وافر لم يؤرّخه : 87 قطعة وقصيدة من مجموع 187 . أمّا المائة المؤرخة فتتوزّع بين وجوه ستّة :

1 — مجموعة أرّخت بسنة صريحة ، مثل معظم شعر الأسر ، فقد أرّخه بسنة 484 ، وهي سنة حلول الشاعر في منفاه بأغمدات ، وإن كنّا نستغرب أن يقول المعتمد كل هذا الشعر في سنة واحدة تقريبا . هذه المجموعة تضم 22 مقطوعة من 100 ، أو ، إذا اعتبرنا مجموع الديوان ، من 187 .

2 — مجموعة أرّخت بسنة دنيا ، كأن يقول : « بعا، سنة 484 » وتتضمن 33 مقطوعة .

3 — يضاف إلى هذا القسم الثاني خمس مقطوعات رأى المحقق أن يزيدّها قريبا من السنة — المعيار ، فخفّف الظرف من « بعا » إلى « بعياد » سنة كذا .

4 — جملة من الشعر أرّخت بسنة قصوى : قبل سنة 461 مثلا ، وهي 31 مقطوعة .

5 — وتقاربها أربع مقطوعات لا يثق المحقق بسبقها للسنة — المعيار ، فيضع نقطة استفهام بعد ظرف « قبل » : « قبل ؟ سنة كذا » .

6 — وأخيرا ، أربع مقطوعات أخر لم يمكنه تأريخها بالثابت ، ولا بالقبليّة ولا بالبعاديّة ، فجعلها في منزلة بين المنزلتين ، فقال : بين 460 و 463 .

أول ما يخامر ذهن الناظر في هذه التواريخ التقريبيّة هو التساؤل عن الدلائل أو على الأقلّ المرجّحات التي حملت المحقق على اقتراح هذا التاريخ دون ذلك : فهل أرّخت المصادر القديمة هذا الشعر ؟ لو فعلت ذلك لما أغفله

ناشرا الطبعة المصرية ، ولا محققنا نفسه ، فيما نقله إلينا من تعليقات الفلاّند. والمعجب والخريفة دونما ربط منه ولا تعليق .

أم هل ربطه المحقق بأحداث في تاريخ الأندلس واضحة ؟ ولكنه لم يخبرنا بشيء من هذا في مقدمته ولا في تعليقه ، ما عدا اعلانه (ص. 14) عن توزيع شعر المعتمد على ثلاث مراحل — بعد أن كانتا اثنتيْن في الصفحة الخامسة — من حياة صاحبه . وهي كما رأينا ، النقطة الأولى التي ساير فيها صاحبي الطبعة المصريّة .

ثم إنّ هذه الأحداث الممكنة الأهميّة لا تعدو ثلاثة تواريخ تقريبا :

1 — تولّي المعتمد ملك اشبيلية بعد المعتضد سنة 461 . وهنا كان يمكن أن ترجع جميع مقطوعات الاستعطاف لوالده إلى عهد الامارة أو ولاية العهد ، دون أن تكرر عبارة « قبل 461 » اثر كل رسالة .

2 — دخول المرابطين الأندلس وانتصارهم بالزلاقة سنة 479 . وهنا نستغرب أن يذكر المحقق هذه الوقعة مرتين باسمها المشهور « يوم العروبة » دون أن ينبّه أو يتنبّه إلى أن عبارة « يوم » من جهة و « عروبة » من جهة أخرى تضعان هذه الوقعة على مرتبة بطولات العرب والاسلام المعروفة قديما باسم « أيام العرب » ، فلذلك غلبت عند المؤرّخين كلمة « عروبة » وهو الاسم القديم ليوم الجمعة ، لأن الوقعة دارت كما هو معروف في يوم الجمعة ، وهذه اشارة لم يغفلها الناشران المصريّان .

3 — وأخيرا سقوط اشبيلية بيد يوسف بن تاشفين ونفي المعتمد إلى العداوة سنة 484 . ولما كان شعر المعتمد في يوم الزلاقة ضيّلا (أربعة أبيات) فلا موجب لجعل تاريخها — سنة 479 — معيارا لتأريخ بعض شعره . فكان من الأنسب أن يتمسك المحقق بالمرحلتين اللتين حدّدهما بقوله : « حياته قبل الأسر وبعده » (ص. 6) فيجعل سنة 484 حدّا فاصلا بين شعر الشرف

والدعة واللهو ، وشعر اللوعة والحسرة والأسى ، وهذا ما فعله في الواقع اذ قسم الديوان إلى قسمين :

شعر الامارة والملك : إلى سنة 484 (ص. 17)

وشعر الملك الأسير : 484-488 (ص. 147) .

فتصبح السنة - المعيار هي سنة الأسر ، وتصبح بالتالي هذه التقديرات والترجيحات بـ «بُعَيْد» و«قُبَيْل» فاضلة عن الحاجة اعتباطية ليس لها من الترجيح العلمي الا المسحة الخارجية . وفي نفس الوقت ، تصبح القسمة إلى ثلاث مراحل التي اعتمدها المحقق في المقدمة (ص. 14) منافية للقسمة التي اتبعها في الديوان ، فلزام بها قسمة الناشرين المصريين . وهكذا يكون توزيع الشعر داخل الديوان غير واف بالمنهج الذي سطره ناشرنا في المقدمة .

وبعد ، فهل تستحق هذه المقطوعات ذات البيتين والثلاثة غالبا ، التي لا تعدو غرض الاخوانيات والمطارحات الأدبية والوصف البسيط ، هل تستحق مؤونة السعي لتأريخها ان كان هناك مؤونة ومعناء ؟

فنرى بهذا أن الميزة التي توسمناها في هذه الطبعة بالمقارنة مع سالفاتها ، ميزة في الحقيقة وهمية : فهي تحاكي أختها في الترتيب الزمني ولا تزيد عليها الا بهذا التوزيع التعسفي لسني التاريخ اثر بعض المقطوعات .

هذا رأينا في منهجية الدكتور السويسي في هذا التحقيق ، اقتصرنا فيه على ما قد يميز طبعته عن طبعة القاهرة ، فيبرر مجهوده بما قد يكون قد أدخله على الديوان من اضافة أبيات وزيادة تحقيق وتوسع في الشرح والتعليق .

ولا نغمت الدكتور حقّه : فقد زاد على الطبعة المصرية أربعة عشر بيتا عشر عليها ، فيما يظهر ، ضمن مصادر لم يعرفها سابقا أو نشرت بعد سنة 1951 . ولقائل أن يقول : هل تكفي 14 بيتا لتبرير اعادة الديوان ؟

ولنا بعد هذا ملاحظات أخرى في منهجية الكتاب ، نسوق منها بعض الشواهد فقط ، ولو تقصيناها جميعا ، لطال بنا العرض :

من ذلك أن المحقق لم يثبت ، ضمن فهرس المصادر والمراجع ، كتاب « المغرب في حلى المغرب » ، والحال أنه اعتمده مصدرا فاستخرج منه أحد الأبيات الاضافية (ص. 110) ، ولما كان المحققان المصريان قد اطلعا على كتاب ابن سعيد في نسخته المخطوطة (دار الكتب رقم 103 تاريخ) ، وهي النسخة التي اعتمدها شوقي ضيف فيما بعد لتحقيق الكتاب ، فالأغلب على الظن أنهم أغفلا هذا البيت لأنه ورد في ترجمة محمد بن عبد الغفور ، والأغلب على الظن أيضا أن الدكتور السويسي اعتمده على طبعة شوقي ضيف لسنة 1953 بدليل ما ينقله (مع تحريف) من كلام ابن بسام عن ابن عبد الغفور هذا وقد نقله شوقي ضيف في تنبيهين أسفل الصفحة 236 من الجزء الأول ، فلماذا لم يذكر شوقي ضيف ضمن مراجعه ؟

والسكوت عن بعض المراجع التي استفاد منها يظهر أيضا فيما ينقله عن الخريدة : فقد ذكرها مخطوطة في الفهرس ، ولكنه في الاحالات يشير إلى الطبعة التونسية : انظر مثلا القطعة رقم 67 ص. 70 ، فانه يحيل إثرها إلى الجزء الثاني ، ص. 37 من طبعة تونس ، فلماذا لا يذكر أسماء محققها الأربعة ؟

وكذلك تعداده لأقسام الذخيرة ، نفهم من الفهرس أن المحقق اعتمد مخطوطات الجزء الثاني في باريس وموريطانيا ومصر ، ولكنه لم يرمز إلى كل واحدة بحرف مميز ؟ فماذا يعني اذن بـ « الذخيرة أ » و « الذخيرة ب » في احالاته داخل التحقيق ؟ وما باله يحيل إلى الجزء الثالث ، لا الثاني ، اثر ايراده للقطعة 137 ، وهي من اضافاته ؟

وكذلك وقع تحريف عنوان كتاب قلادة النحر فصار عنده « قلائد » ، وقد ذكرته الطبعة المصرية وبروكلمان بالافراد لا بالجمع .

وما دمنا في الحديث عن فهرس الكتب ، فلننبّه إلى التشويش الحاصل في ترتيب العناوين الأبجديّ : «فاشيلية» فيه سابقة لـ«إسبانيا» وهما لاحتمان لـ«أعمال» ، وكذلك «البغية» وردت قبل «بدائع» ، و«المطرب» جاء بعد «المعتمد» و«المعجب» .

هذا فيما يخصّ فهرس الكتب ، وقد افقدنا فهرسا للأعلام والأماكن ، مثل الذي ورد في الطبعة المصرية .

أمّا فهرس القوافي ، فالتشويش فيه أيضا كبير : من ذلك الخاق مقطوعة بائيّة (لواعبا) بروي الألف ، وفي هذا الصدد نلاحظ أن المحقق يجمع بين الألف (المقصورة) والهمزة ، والتبويب الصحيح يقتضي فصلهما ، كما يقتضي أن لا تعتبر «الهاء» رويّا إذا كان ما قبلها حرفا صحيحا محرّكا ، وعلى هذا الأساس ، فالقافية «متاعها» ترتّب في روي «العين» ، وكذلك «طيره» في روي «الراء» .

ولا نؤاخذ المحقق بتحويل «جاءتك ليلا» إلى «جاء تكيلا» ، ولا «إن تغزو» باثبات حرف العلة (قافية الراء المكسورة) ، فلعلّ ذلك تشويش مطبعي ، أمّا تعويض «أبا الفتح» بـ«أبا الوليد» (روي النبال المكسورة) فهو سهو من المحقق بدون شكّ ، يترتب عنه خلل في وزن البيت .

ونصل هنا إلى الملاحظات العروضيّة : ولنشكر قبل كل شيء المحقق على اثباته أسماء البحور في مستهلّ القصائد والمقطوعات ، وهو أمر لم يلتفت إليه السابقان المصريّان بالرغم من تحته في كلّ تحقيق ذي شأن ؛ وما زلنا نرى الكثيرين ممّن يدّعون المنهجية العلميّة في تحقيقاتهم يهملون الأوزان الشعريّة أو يتغافلون عنها ، وكأنهم يتفصّون من المسؤولية ، اذ تعين الوزن يحتّم على المحقق قراءة للبيت دون أخرى ، وتخريجا للكلمة دون آخر ، ومعرفة دقيقة بالجوازات الشعريّة وقد ألّفت فيها الرسائل

والكتب ، كما ينمّ عن مساى تملك المحقق لقواعد العربية من نحو واشتقاق ودراية بأقسام القافية وشروطها وأنواع الأوزان تامها ومجزؤها .
بذل الدكتور السويسى اذن مجهودا في تعريفه بالبحور فكان عملا صحيحا في الغالب ما عدا بعض الهنات كنسبته القطعة 64 إلى السريع مع أنها من المنسرح ، ونسبة القطعة 82 إلى مجزوء الوافر ، وهي من الهزج . كما نُسبته إلى أن الصورة السادسة من البسيط تعرف اصطلاحا بـ «مخلّع البسيط» (المقطوعات 94 و 99 و 121 مثلا) .

ولكن لا يمكن السكوت عن أخطاء الشكل (أي الاعجام) التي تفسد الوزن والمعنى جميعا ، ولا نادري أنغزوها إلى سوء عناية المطبعين أم إلى تسرع المحقق في عمله .

وانّ المقارنة البسيطة بين طبعة اليوم والطبعة المصرية توقف القارئ على أنواع عديدة من التحريف والتشويه للنصوص التي حققها الباحثان السابقان ؛ من ذلك هذه العينات نسوقها للاستشهاد ، لا للاستقصاء :

رقم القطعة	الخطأ	الصواب
2	يا غصنا اذا مشى يا رشأ اذ نظطر بما فيك من خصر	أيا غصنا اذا نظطر بما بفيك ...
5	تهت اذ حزت بالوصل	... بالوصل
42	حلفت به لو تعرّض	... لو قد تعرّض
182	كما نعبتن بالفأل	... نعبتنّ لي بالفأل

وأغرب ما في الأمر ، أن الدكتور السويسى قد اعتمد الطبعة المصرية مصابرا من مصادره ، بصريح عبارته اثر كل مقطوعة ، وهي خِلْوَ من هذا التحريف .

وقد، أهملنا هنا التحريف الناتج عن الغلط في توزيع الحركات والسكون على الكلمات ، فقد، يعزى ذلك كما قلنا إلى تشويش المطبعة ، على أن مهمة المحقق لا تنتهي عند دفعه بمخطوطه إلى الطبع ، بل تمتد عنايته إلى اصلاح النسخة الأولى والثانية من عمله مطبوعا ، وحتى الثالثة والرابعة اذا لزم ذلك . أما المقطوعات التي اكتشفها المحقق فلم تسلم هي الأخرى من الخطأ ؛ من ذلك مثلا :

رقم القطعة	الخطأ	الصواب
107	اذا أبطلت الأملاك أجازيه على الذنب	اذا أبطل الأملاك فانسي أجازيه ...
14	عذراء ، ألبسها الحياء	... ألبسها الحياء

أما الخطأ في تخريج الكلمة ، وبالتالي في قراءة البيت ، فهو أيضا عجيب وكثير ، فقد يعثر المحقق على قراءة لا يرتضيها فيثبتها رغم ذلك ، وينبّه إلى القراءة الصحيحة في تعليقه (انظر مثلا القطعة 126 ، البيت 6) . وهذا على كل حال أخفّ من اثبات القراءة الخاطئة وتخطئة الصحيحة (القطعة 51 البيت 5 : « مختطّا » هو الصحيح صيغة ووزنا . وكذلك القطعة 99 في مطلعها) .

وفي الختام نقول : إن كان قصده الدكتور السويسي أن يعطينا طبعة علميّة منقّحة من ديوان المعتمد ، فانه أخطأ الهدف . فعسى أن يقع تبارك هذا النقص في طبعة علميّة حقا للديوان .

محمد العلاوي

تحفة [الأريب] ، ترجمة ذاتية ورد اسلامي على النصراني
لعبد الله الترجمان

La Tuhfa, autobiografia y Polémica Islamica
contra el Cristianismo de 'Abdallāh al-Taryumān
(Fray Anselmo Turmeda)

تأليف : ميغال دي ايلزا
(Miguel de Epalza)

522 صفحة ، رومة ، 1971 .

تقديم : عبد المجيد الشرفي

إن شأن أنسلم ترميدا (Anselm Turmeda) — عبد الله الترجمان (1352/753 ؟ — 1424/827 ؟) فريد من نوعه ، فلقد اشتهر باسمه الأعجمي في الثقافة القسطنطينية كأديب يكتب بلغته القومية واشتهر باسمه العربي في الثقافة الإسلامية كصاحب رد على النصراني هو « تحفة الأريب (أو الأديب) في الرد على أهل الصليب » . ولم تربط الصلة بين هذين الجانين من شخصيته إلا في القرن الماضي فعلم القسطنطيون أن شهيدهم في سبيل عقيدته هو « سيبائي تحفة » وعلم المسلمون أن القائد عبد الله هو صاحب « خصومة الحمار » ... ومن الطبيعي أن تثير هذه الشخصية المزدوجة اهتماما متزايدا منذ اكتشاف صبغتها الفريدة وأن تتعدد المشاكل التي تطرحها والألغاز التي يتعين على

المؤرخ حلها . وهذا ما حدا به ميغال دي إيبلازا (Miguel de Epalza) وهو قسطلبي مستعرب مثل ترميدا - الترجمان إلى تخصيص أطروحتة لدراسة تحفة الأريب فأعاد نشر النص العربي وترجمه إلى الأسبانية وقدّم له بدراسة طويلة تناول فيها على التوالي الجوانب التاريخية والعقائدية والأدبية .

وقد اهتم المؤلف في نطاق القسم الأول من دراسته (1) بترجمة ترميدا - الترجمان وركز بحثه على التحول الذي مثله اعتناقه للإسلام والغموض الذي يكتنف الفترة التي سبقتة وخاصة مدة إقامته بإيطاليا ، فكان له بذلك فضل الجمع لمعلومات متفرقة في لغات مختلفة ووفر للقارئ حصيلة البحث في هذا الميدان . كما تتبّع مصير « تحفة الأريب » منذ تأليفه سنة 1420/823 إلى يومنا وسعى إلى جمع نسخه المخطوطة من مختلف مكاتب العالم ، فاكشف منها أربعة وأربعين مخطوطا إلا أن أقدمها لا يعود إلى أبعد من سنة 1603/1012 أي بعد حوالي قرنين من تاريخ التأليف . وفي هذه الفترة بالذات لم يرد لتحفة الأريب ذكر في المصادر التي رجع إليها دي إيبلازا لكنه لاحظ استفادة الزركشي (ق. 9/15) في « تاريخ الدولتين (2) » من المعلومات الواردة في القسم الثاني من تحفة الأريب الخاص بالتأريخ لدولتسي أبي العباس أحمد (1370/772-1394/796) وابنه أبي فارس (1394/796-1434/837) . كما لاحظ الإشارة التي وردت في كتاب الثعالبي (1388/788-1468/873) ، « الأنوار في آيات النبي المختار » ، عن « إسلام بعض القسيسين » في زمانه وإطلأه على « تصنيفه في الرد على النصارى وتبيين ضلالهم (3) » . والمرجح أن المقصود هو الترجمان ذاته - وإن لم يذكر اسمه - نظرا لظروف إسلامه المطابقة في كتاب الثعالبي لنص تحفة الأريب .

(1) ص ص 11-77 .

(2) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المعروف بالزركشي ، تاريخ الدولتين الموحدة والخفصية ، تحقيق وتعليق محمد ماضور ، ط. 2 ، تونس ، 1966 .

(3) انظر مخطوط العبدلية المحفوظ بالمكتبة الوطنية بتونس تحت عدد 7188 ، الورقتين 16 ب و 17 أ .

أما الفترة الثانية الممتدة من سنة 1603/1012 إلى تاريخ الطبعة الأولى سنة 1873م فإنها تمثل عهد انتشار تحفة الأريب في نصه العربي وترجمته التركية . ويؤكد دي إبلزرا في هذا القسم على علاقة هذا الانتشار بأوساط الموريسكيين النازحين إلى تونس من الأندلس . ومنذ سنة 1873م. طبعت « التحفة » مرتين في مصر وترجمت إلى الفرنسية والتركية وحظيت لدى المستشرقين بالخصوص باهتمام كبير حاول المؤلف تقييمه والتنبيه إلى ما أضافه في معرفة الترجمة -ان وكتابه . وختتم هذا القسم بفصل حاول فيه بيان قيمة تحفة الأريب في نطاق تاريخ الجدل العقائدي بين المسلمين والمسيحيين وخاصة في المغرب الإسلامي (4) .

أما القسم الثاني (5) بعنوان « ايدولوجية التحفة » فتحليل للنظرة إلى الإسلام والمسيحية كما يبدوان من خلال كتاب الترجمان ، وقد قارن فيه المؤلف بالخصوص بين هذا الرد وبين عماد من الردود الإسلامية على النصراني . ومما يلفت الانتباه في هذا العمل نوع الاختيار الذي قام به صاحبه من بين عشرات الردود فاهتم بأربعة كتب من القرن الثالث/التاسع (6) ثم بالغزالي (7) وابن تيمية (8) ثم بالردود المغربية وبيعض الردود المتأخرة عن التحفة (9) ، إلا أن القارئ لا يجد في تاريخ الردود الإسلامية على النصراني في الشرق ما يبرر إغفال أمثال القاضي عبد الجبار (10) والجويني (11) والقرافي (12)

(4) أعاد المؤلف نشر محتوى هذا الفصل بالفرنسية في مجلة Arabica ، T. XVIII ، 1971 ، ص ص 99-106 .

(5) ص ص 79-155 .

(6) هي رسالة الهاشمي إلى الكندي وردود الجاحظ والقاسم بن ابراهيم الحسني وعلي بن زين الطبري .

(7) في « الرد الجميل على ألوهية عيسى بصريح الإنجيل » باريس 1939 . والملاحظ أن المؤلف تجاهل فصلني H. Lazarus-Yafeh (21-111) ، (1966) 25 ، Studia Islamica و 37 (1969) ، R. E. I. حيث تشكك في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي .

(8) في « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » ، القاهرة ، 1905/1323 ، 4 أجزاء في مجلدين .

(9) للسنوسي (العقيدة الصغرى) والمالكي السعودي (تخجيل من حرف الإنجيل) ورحمة الله الهندي (إظهار الحق) .

(10) في المغني ، ج 5 ، القاهرة 1965 وتثبيت دلائل النبوة ، بيروت 1966 ، بالخصوص .

(11) « شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل » ، بيروت ، 1968 .

(12) « الأجوبة الفارقة عن الأسئلة الفارقة » ، مطبوع على هامش الفارق بين المخلوق والخالق لعبد الرحمن باجهجي زادة ، القاهرة ، د.ت (1322هـ؟) .

وكتبهم مطبوعة ومتداولة ، وبقينا ان المؤلف قد حشر نفسه في ميدان متشعب لم تغن فيه الصفحات القليلة التي خصصها له . وإذا كان يقصد البحث عن مصادر الترجمان في التراث الإسلامي فلا يبدو لنا أنه أدرك هذه الغاية لعدم وجود أي دليل على اطلاع صاحب تحفة الأريب على هذا المؤلف أو ذاك من بين المؤلفات التي ذكرها . أما مصادر الترجمان المسيحية فشأنها أيسر إذا ما صح أن ترميدا كان قسا ، فأمكن للمؤلف الرجوع إلى ما كان يفترض في أي قس في عصره من اطلاع على المعتقدات والمؤلفات المسيحية . وفائدة الإحالة على علم اللاهوت في القرن الرابع عشر م . لا تخفى ، نظرا للتطور الذي حصل فيه منذ ذلك العصر .

وبعد ، أن سجل المؤلف اعتبارات عامة تتعلق بتاريخ الأدبان انتقل إلى القسم الثالث (13) من دراسته وعنوانه « تحفة الأريب كنص أدبي » ولكن محتواه يختلف في الواقع عن عنوانه إذ لا ينطبق هذا العنوان إلا على الفصل الأول منه الخاص بأسلوب الكتاب . وحتى هذا الفصل الذي وصف فيه الرسم واللغة والنحو والتعابير العامة والتأثير المالمطي لا يمكن اعتباره دراسة أدبية لا بالمفهوم الكلاسيكي ولا حسب المناهج العصرية في النقد الأدبي وإنما هو جملة ملاحظات لا تخلو في نظرنا من التعسف في الاستنتاج .

ويخلص دي إبلزا من هذه الملاحظات إلى بحث مشكلة أساسية في هذا الرد تتعلق بمدى صحة نسبته إلى عبد الله الترجمان . وبعد استعراضه لجوانب المشكل المختلفة يبدو أنه يقرّ ضمها بصحة القسمين الأول والثاني من تحفة الأريب (الترجمة الذاتية والتاريخ) ويقدم فيما يتعلق بالقسم الثالث العقائدي — وهو الأساسي والأهم — ثلاثة افتراضات : إما أن يكون من وضع مورييسكي تونسي في القرن السابع عشر م . وإما أن يكون من وضع ترميدا

لكن أعيدت صياغته في هذا القرن أو أن يكون الترجمان قد عهد إلى بعض المسلمين بتأليفه واكتفى بإعادة النظر فيه . ويميل دي إيلزا إلى ترجيح هذا الاحتمال الأخير أي أن الكتاب في مجموعه يمكن أن ينسب إجمالاً إلى الترجمان فتكون مسؤولية الأخطاء التي يحتوي عليها ملقاة عليه لجهل أو سوء نية أو ملقاة على النساخ .

وقد اعتنى المؤلف في دراسته اعتناء خاصاً بهذه « الأخطاء » في تقديم المعتقدات المسيحية . فهل تعمّد الترجمان « تحريفها » حسب مقتضيات عقيدته الإسلامية الجديدة أم كان يجهلها أم أن غيره هو الذي حرقها ؟ من الأمثلة على هذه الأخطاء — وهي موازية لمعرفة صحيحة لنصوص الكتاب المقدس — جهل اللاهوتيين المسيحيين لمعنى الفارقليط والوصف الغريب لطقوس الطعام المقدس (14) ومسألة مغفرة البابا للذنوب بينما اتخذ هذا القرار بعد عصر المؤلف (15) .

وإلى جانب هذه الأمثلة يستغرب دي إيلزا جهل قس مسيحي سابق بكيفية اعتراف القسيسين أنفسهم بذنوبهم ؛ ولكنه فيما نرى أساء فهم عبارة الترجمان وهي استغفارهم إنكاري يتعلق بغفران ذنوب القسيسين — إذ الله فقط هو الذي يغفر الذنوب — لا بالاعتراف بتلك الذنوب لقس آخر . يقول الترجمان : « ولا شك عندكم فيه أنه بشر مثلكم وربما تكون له ذنوب أكثر من ذنوبكم لا سيما في تكفيركم برأيه وإضلالكم . فمن الذي يغفر له ذنوبه ؟ (16) »

وينكر دي إيلزا أن يكون في إنجيل مرقس ما يثبت صعود عيسى إلى السماء في اليوم الذي قام فيه من بين الموتى ، كما ورد في تحفة الأريب

(14) في الفصل بين تناول الخبز والخمر في القربان بدعاء يقرأه القس ، انظر ص 357 .

(15) إلا أن هذه المغفرة للذنوب كانت شائعة بالتأكيد حتى قبل عصر الترجمان ويدل عليها بوضوح سلوك البابوات في عهد الحروب الصليبية مثلاً .

(16) ص 365 ؛ وانظر تعليق المترجم على هذا القول في الصفحة التي قبلها .

(ص 295) بينما نقرأ في هذا الإنجيل : « ومن بعد ما كلمهم الرب يسوع ارتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله (17) » . أفليس المؤلف متأثرا بالتأويل المسيحي بينما لا يقتضي النص ضرورة خلاف ما ذكره الترجمان ؟

كما نلاحظ بناء المؤلف لشكك في صحة نسبة تحفة الأريب إلى الترجمان على عامم، مثوره على نسخ مخطوطة منه يعود تاريخها إلى ما قبل القرن 17/11 ، بالإضافة طبعا إلى الاعتبارات السابقة . ولكن هل يستطيع أي دارس العزم بانعدام هذه النسخ لأنها لم تكتشف في ظروف معرفتنا الراهنة بالمخطوطات العربية ؟ إن بإمكاننا أن نؤكد، أن الحصيلة الضخمة من المخطوطات التي اطلع عليها دي إبلزا لا تنفي وجود نسخ أخرى لعلها أقدم منها بل العكس . فلقد عثرنا مثلا وعن طريق الصادفة على نسخة أخرى من تحفة الأريب في مكتبة بايزيد بإستنبول تحت نماد 2831 وليست مذكورة في عداد الأربعة وأربعين مخطوطا التي اطلع عليها الناشر (18) . ثم ما عسى أن تكون معرفتنا لكامل التراث الإسلامي وغير الإسلامي إن اعتمادنا في نسبة الكتب إلى أصحابها على تاريخ النسخ - وأحيانا النسخة الوحيدة - التي وصلتنا منها ؟ إن كثرة النسخ في فترة ما وقتلتها أو انعدامها في فترة أخرى لا تدلان في حد ذاتهما إلا على مدى تداول الكتاب واستجابته في ظروف معينة لحاجات القراء . ولا شك أن هذا الموضوع الذي لم يوله المدارس ما هو جدير به من الاهتمام أثرى وأهم من مسألة صحة نسبة الكتاب إلى الترجمان أو عدم صحتها .

ومهما كانت النتائج التي يمكن استخلاصها من كثرة مخطوطات الكتاب منذ بداية القرن 17/11 فمن المؤكد أنها تسمح نظريا بتحقيق النص تحقيقا علميا وتجاوز أخطاء النساخ العمانيين . إلا أن دي إبلزا أثر بدون مبرر نشر مخطوط العبدلية نماد 1131 المنسوخ سنة 1652/1063 على علاقته بل إنه

(17) الإصحاح 19/16 في طبعة اليسوعيين ، بيروت ، 1960 م .

(18) انظر قائمة المخطوطات ووصفها ص ص 173-175 .

أضاف إليه النقط والفواصل في غير محلها غالباً فجاء النص المنشور غير دال بالمرّة على الأصل ولا نغالي إن قلنا إنه لا يقرأ . ولسنا في حاجة إلى الاستدلال على ما نقول بشواهد نصية ، فللقارئ أن يتناول أي صفحة شاء فلن يجد فيها في أغلب الأحيان إلا مثل هذا الكلام : « ولا شك ذو اقل سليم ان كل من اتاه مسكة من عقل يجب عليه بان يرغب بنفسه عن الاعتقاد بهذا الافك الغثيث البارد السخيف الرذيل الفاسد الذي تزره عنه عقول الصبيان ويضحك منهم ذو الافهام والاذهان » (ص 321) أو « وهذا باطل وكذب على عيسى ، فان في التوراة ان ادريس والياس - عليهما السلام - صعدا إلى السماء يكونا هبطا منها في الارض حقاً وعاشا إلى وقت صعودهما وفي الانجيل أيضاً انهم - عليهما السلام - صعدا إلى السماء ، وهم لم يكونا هبطا منها ، ونبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - قد صعد إلى السماء ليلة معراجة ، وما كان ، هبط منها » (ص 445) الخ ...

نعم ! إن « المحقق » قد أثبت في الهامش الفروق بين المخطوطة المعتمدة من جهة وطبعة 1895م ومخطوطين آخرين (لماذا هما بالذات ؟ !) من جهة أخرى ولكن الطبعة المشار إليها - وان كان نصها ممكن القراءة في الجملة - فليست طبعة علمية ، وفي المخطوطين الآخرين ما فيهما من الأخطاء . أضف إلى ذلك ما في رسم الأعداد التي يحيل بها الناشر على الفروق في الهامش من خطأ وخلط (19) ، هذا إن لم تكن الهوامش بيضاء في مقابل أعداد مثبتة بـدون فائدة (20) .

أما ترجمة النص العربي لتحفة الأريب إلى الاسبانية فأهم ما تمتاز به كثرة التعليقات التي رغب المترجم من وضعها في أن يفسر لقرائه الأسباب المفاهيم الإسلامية بالخصوص الواردة في النص . ولئن لم نتأكد من صحة الترجمة

(19) انظر على سبيل المثال الصفحات 209 ، 217 ، 317 ، 323 ، 359 ، 393 ، 459 .

(20) انظر مثلاً هوامش الصفحات 219 ، 233 ، 243 ، 385 .

بصفة مطردة فقد لفت انتباهنا من تصفحها السريع اعتماد المترجم أحيانا لقراءة مخالفة لما نشره (21) وكذلك بعض الأخطاء في فهم النص العربي (22) . ونشير في الأخير إلى استعمال دي إيلزا للنظام الأسباني في رسم الحروف الأممية في مقابل الحروف العربية دون إثبات جدول يوضح هذا النظام وكذلك إلى بعض الفوضى في رسم التواريخ (23) . وهذه النقائص الشكلية (وغيرها (24)) التي ربما كان سببها السرعة في إنجاز هذا العمل لا ينبغي أن تحجب المجهود المبذول في القيام به . فلئن كان النص ما زال في حاجة إلى من يحققه تحقيقا سليما فإن إحاطة دي إيلزا بالمشاكل التي يثيرها من الناحيتين التاريخية والعقائدية جديرة بالتنويه بقطع النظر عن مدى توفيقه في اقتراح الحلول الملائمة .

عبد المجيد الشَّرَفِي

(21) مثلا : ترجمة « جيران قبر النبي » : حدائق قبر النبي (Jardines de la tumba del Profeta) وانظر تعليقه على هذه العبارة ص 248 .

(22) انظر مثلا كيف فهم عبارة « الملة الحنيفة » على أنها المذهب الحنفي ، ص 198 ، هامش 7 .

(23) تقديم التاريخ المسيحي على الهجري غالبا والاقتصار أحيانا على التاريخ المسيحي (مثلا ص ص 36 ، 50 ، 54 ، 55 الخ) أو تقديم التاريخ الهجري (مثلا ص ص 53 ، 70 ، 71 الخ)

(24) مثل إهماله لذكر عنوان كتاب أحمد الحنفي في الرد على النصاري رغم الإحالة عليه في مواضع عديدة والخطأ في رسم « مقام الصليان » و « إتحاف أهل الزمان » وكذلك الإحالة على أعداد صفحات وهمية (ص 472 في الهامش وفهرس الأعلام ، مادة الخزر جي مثلا) .

دكتورا دولة (تابع)

اسماء الزملاء المدرسين بكلية الآداب والعلوم الانسانية ، الذين ناقشوا اطروحة
دكتورا دولة (Doctorat d'Etat) ، وذلك منذ صدور « حوليات الجامعة التونسية » سنة 1964.

الاسم	الموضوع	الجامعة	تاريخ المناقشة
١٨) حافظ ستهم	الفلاحون بالوطن القبلي بالجمهورية التونسية Les Fellahs de la presqu'île du Cap-Bon	جامعة السوربون (باريس)	١٥ فيفري 1975

حوليات الجامعة التونسية

مجلة للبحث العلمي
تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

المدير: الشاذلي بويحيى
رئيس التحرير: المنجي الشملي

لجنة التحرير :

الشاذلي بويحيى ، المنجي الشملي ، عبد القادر المهيري ، الحبيب
الشاوش ، رشاد الحمزاوي ، المنصف الشنوفي ، محمد اليعلاوي

1975/12

حوليات الجامعة التونسية

شارك في هذا العدد

شارل بلا Ch. Pelliât	من جامعة باريس
الشاذلي بويحيى	من الجامعة التونسية (كلية الآداب)
محمد رشاد الحمزاوي	(" ") " " "
محمد غراب	(" ") " " "
عبد المجيد الشرفي	من الجامعة التونسية (دار المعلمين العليا)
البشير المجدوب	(" ") " " "
انسدري ميكال A. Miquel		من جامعة باريس
ابراهيم النجار	من الجامعة التونسية (كلية الآداب)
محمد اليعلاوي	(" ") " " "

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE TUNIS
REVUE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE
publiée par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Directeur : Chedly BOUYAHIA

Rédacteur en Chef : Mongi CHEMLI

Comité de rédaction : Chedly BOUYAHIA, Mongi CHEMLI, Abdelkader MEHIRI, Habib CHAOUCH, Rachad HAMZAOUÏ, Moncef CHENOUI, Mohamed YALAOUÏ.

Abonnement :

Tunisie, Pays du Maghreb, France	1 D,000
Etranger	1 D,200
Prix du numéro simple	1 D,000

— La correspondance relative à la rédaction est à adresser au :

Directeur des « Annales de l'Université de Tunis » Faculté des Lettres et Sciences Humaines 94, Boulevard du 9 Avril 1938 — Tunis.

— Les commandes, demandes d'abonnement ou d'échange sont à adresser au :

Service des Publications et Echanges
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
94, Boulevard du 9 Avril 1938-Tunis (TUNISIE)

Les opinions émises par les auteurs n'engagent pas la responsabilité de la revue

Les manuscrits, insérés ou non, ne seront pas rendus

Tous droits réservés pour tous pays

Imprimerie Officielle